حضور اعتبار السياق
في الكتاب والسنة وعمل السلف والخلف

د. عبد الهادي حميتو

أستاذ بالمركز التربوي الجهوي بآسفي ومتخصص في القراءات

مقدمة

لقد خلق الله تعالى الإنسان، وميزه عن سائر الحيوان، بفضيلة النطق والبيان، وهي فضيلة أمسى بها قادرا على الإبانة والتعبير عما في نفسه، ولذلك جعل الله ذلك ثاني نعمة له ذكرها في معرض الامتنان عليه بعد نعمة الخلق، فقال في أول سورة الرحمـٰـن: ﴿الرحمٰن علم القرءان خلق الانسان علمه البيان﴾.

ولإتمام هذه النعمة التي جعلها طريقا إلى خطابه، ووسيلة إلى ما أعده له من تحمل أمانته، والقيام بمأموريته وخلافته، فقد أطلق لسانه ومنطقه بأصوات وحروف تعبر عن مقاصده، وتؤدي عما في نفسه، وهي اللغة التي مكنه من النطق بها على أنساق من التعبير بألفاظها ومقاطعها، مرتبة على وفاق ما في النفس من معان وأفكار ومبادئ وقيم، وعواطف وأحاسيس، كلها تؤدي عن مراده، وتستجيب لغرضه منها في فهم خطابه وتبليغ مراده إلى مخاطبه.

ولما كان الأمر كذلك، وكان المتكلم إنما يقصد بكلامه الطرف المتلقي، لأنه لا يكلم نفسه وإنما زوده الله باللغة والقدرة على الإبانة بألفاظها مفردة ومركبة ليتمكن بها من التواصل مع غيره، وتبليغ خطابه إليه، وفي مقابل ذلك أعطاه القدرة على استيعاب معاني ما يتوجه إليه من خطاب غيره، وإدراك ما تضمنه من مراده، فكانت هذه الثنائية التي تمثل المتكلم بالكلام، والمخاطب به، هي التي تتجسد فيها فضيلة البيان التي هي أهم خصائص الإنسان المميزة له عن الحيوان.

ثم إنه لما كان الخطاب يتم عن طريق مفردات اللغة وتراكيبها وأساليبها ولما كان الغرض التعبير عما في النفس وأداء ذلك على الوجه الذي يفهم منه السامع المراد حتى يتمكن من التجاوب معه، كان لابد من أن يكون الخطاب -ولاسيما الخطاب الشرعي- بألفاظ وتراكيب وأساليب واضحة الدلالة، ميسورة للفهم تتأتى بها الإبانة من جهة المتكلم بها، كما يتأتى الإدراك والفهم من جهة المخاطب بها والسامع لها.

وتأسيسا على هذا المبدأ وانطلاقا منه، قام علماء اللسان وأساطين البلاغة والبيان، والراسخون في علم أصول الفقه، بتتبع دلالات المفردات والصيغ التي جاء بها الخطاب اللغوي والشرعي، واستقراء أساليب التعبير في لسان العرب الذي كان الخطاب على قوانينه وقواعده، ونظروا إلى جملة ذلك فيما اشتملت عليه النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، فوجدوا كل ذلك جاريا على مقتضى ما يتكلم به أهل هذا اللسان، من وضوح الدلالة أو خفائها، والتفاوت في الوضوح والخفاء بحسب الحال، وربما زاد الخفاء في بعض ذلك إلى حد الإشكال فاحتاج إلى البيان.

غير أن أولئك العلية من العلماء حين استقرائهم لتلك النصوص والدلالات، قد وجدوا أن الشارع الحكيم جعل دلالات النصوص في جمهورها وجملتها واضحة ودالة بظواهرها وما يتبادر إلى الذهن منها على معانيها المرادة منها[1]، وأن القليل منها مما قد تخفى دلالته لابد أن يكون معه ما يرفع عنه الإشكال، ويبين ما فيه من إجمال، وذلك بما ينصبه الشرع من قرينة حالية أو مقالية يكون الاعتبار بها والالتفات إليها كافيا للوصول إلى المعنى المراد الذي هو مناط التكليف وتعليق الخطاب.

دلالة السياق وأهميتها

وهنا تأتي دلالة السياق بنوعيها الحالية والمقالية، بوصفها إحدى أهم تلك القرائن، التي ستعان بها ويعتمد عليها في الكشف عن المراد، كما أنها في الوقت نفسه صمام أمن في غاية الأهمية يحول دون التحليق بعيدا خارج النصوص إلى حد التهويم البعيد عنها، وتحميلها ما لا قبل لها به من المعاني والدلالات التي لا تقتضيها ظواهر الألفاظ، ولا تشهد لها دلالة السياق.

ومن هنا اعتنى علماء السلف والخلف بالسياق عناية ظاهرة، كما رعوه حق الرعاية، وأنزلوه المترلة العالية في فهم النصوص الشرعية والدراسات الإعجازية والبلاغية، كما عني باعتباره المفسرون والأصوليون وكان له حضور بارز في كتب أصول الفقه وأمهات التفاسير، بل إن اعتبار السياق حاضر في كل خطاب جاد يريد أن يحقق التواصل بين المخاطِب والمخاطَب نزولا على ما تقتضيه أعراف المتكلمين باللغة في تحري وضوح الدلالة، وترتيب الألفاظ والجمل، وبيان مقاطع العبارات، وهو أمر مطلوب حتى إن العامة عندنا تنكر على من يعمد إلى التلبيس في عرض الكلام أو حكاية القصة فتقول على سبيل التنبيه له: لا تقف على (فويل للمصلين) وذلك لأن وقف القارئ عليها يوهم توجه الوعيد بالويل إلى المصلين، وذلك من تحريف الكلم عن مواضعه. وقد ذهب إلى هذا الشاعر العباسي العابث الحسن بن هانئ المعروف بأبي نواس في قوله حين أكره على قيام ليلة القدر:

ما قال ربك ويل للأُلى سكِروا...بل قال ربك ويل للمصَلينا.

إن الشاعر في عبثه السافل لم يزد على اقتطاع الآية الكريمة من سياقها في سورة الماعون ليدعي عليها خلاف ما سيقت له من الوعيد على تفويت الصلاة إما بتركها وإما بإخراجها عن وقتها على اختلاف التأويلين، لكن ما فعله الشاعر العابث على سبيل المجانة هو ذاته ما يلجأ إليه طائفة ممن يغرّدون خارج السِرب وهم يَحمّلون بعض نصوص الكتاب والسنة على ما لم يدل عليه دليل، وما يشهد بخلافه سياقها الحالي وسياقها المقالي، إما جهلا منهم بوجوب الاهتداء بدلالة السياق عند خفاء الدلالة، وإما تجاهلا لذلك بغية تقرير معان وتحقيق أغراض ومرام ركبوا لبلوغها هذا المركب، وتكلّفوا فيه وتعسّفوا لنصرة ما يريدون من مذاهب وأفكار مما لا تساعد على فهمه من تلك النصوص دلالة السياق. فما هو السياق؟

السياق لغة واصطلاحا

السياق في اللغة مصدر ساق، قال الجوهري في الصحاح: "وساق الماشية من باب قال وقام فهو سائق وسوَّاق"[2]. وفي الاصطلاح جاء في المعجم الوسيط: سياق الكلام

تتابعه وأسلوبه الذي يجرى عليه[3]. وأقرب من هذا دلالة أنه: هو ما سيق الكلام لإفادته على نسق معين من ترتيب لفظه وعرفه بعضهم بقوله: السياق هو الجو العام الذي يحيط بالكلمة وما يكتنفها من قرائن وعلامات[4].

وعرفه العلامة المحدث السيد عبد الله بن الصديق الغماري فقال: "السياق –بالمثناة التحتية– هو: الموضوع الذي سيق الكلام لأجله ودار البحث فيه"[5]. وهكذا نرى أن التعريف الذي ذكرناه أولا وقلنا فيه: "ما سيق الكلام لإفادته على نسق معين من ترتيب لفظه" فيه التفات إلى اعتبار المبنى والمعنى معا، والتعريف الثاني الذي يرى أنه الجو العام الذي يحيط بالكلمة وما يكتنفها من قرائن وعلامات يشمل بقوله: "وما يكتنفها" جميع ما يستفاد من السياق من دلالات حالية ومقالية فهو تعريف يمتاز بالسعة والشمولية.

فالسياق إذن نظام داخلي يجري عليه الكلام تنتظم فيه المعاني والألفاظ المؤدية لها للتعبير عما في النفس بمفردات اللغة وتراكيبها وأساليب البيان المختلفة فيها.

ذلك هو السياق بمدلوله المادي البارز، وهنالك سياقات عديدة تدخل في السياقات الحالية ذات الدلالة المصاحبة، وتساعد على فهم النصوص وتتريلها على المراد منها، ولابد من استصحابها عند النظر فيها وإرادة استنباط الأحكام الشرعية منها، ومنها السياق النفسي والسياق التاريخي والسياق الإيحائي.

السياق والسباق واللحاق

والملاحظ أن الشيخ ابن الصديق –رحمه الله– حين ذكر السياق ذكر أنه بالمثناة التحتية، يقصد بذلك أنه بالياء المثناة أي: ليس بالباء، ولذلك قال في تمامه:

"والسِياق بالموحدة هو: ما يسبق الجملة المراد فهمها. قال: فبمراعاة هاتين الدلالتين: دلالة السياق ودلالة السباق يظهر مراد المتكلم ظهورا بيّنا، وتصح نسبته إليه نسبة صحيحة، وأكثر الخطأ في فهم كلام الفقهاء سببه عدم الالتزام بما ذكرناه لعلة أو ذهول"[6].

قلت: هذا التلاحم بين السياق والسباق هو الذي يساعد بالفعل على تمثل الجو

العام الذي يكتنف النص، وقد رأيت الإمام الألوسي–رحمه الله- يُعنى بهما أشد العناية في تفسيره المسمى "روح البيان" وربما صرح بلفظهما أحيانا تنبيها على هذه الوشيجة بينهما، كما قال في تفسيره لقوله تعالى في سورة الاحزاب: (ان الله وملائكته يصلون على النبيء، يأيها الذين ءامنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) حيث ناقش الشيخ الألوسي مسألة من الأصول وهي القول بدخول النبي، صلى الله عليه وسلم، في هذا الخطاب بمعنى هل هو مخاطب في جملة الذين آمنوا بأن يصلي ويسلم على نفسه؟ قال الألوسي: "وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر"[7].

وزاد بعض الباحثين على دلالة السباق والسياق دلالة ثالثة، وهي دلالة اللحاق. وهذا الباحث هو عبد الحكيم عبد الله القاسم في رسالة جامعية تحت عنوان: "دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير من خلال تفسير ابن جرير الطبري"، وقد تعرض في الباب الثاني من بحثه في الفصل التاسع منه لأثر دلالة السياق في تضعيف بعض الأقوال، قال وتحته ثمانية مباحث فقال في المبحث الرابع: دلالة الكلمة والسياق واللحاق وموضوع السورة .

وقال في الخاتمة: من خلال دراسة الموضوع ظهرت فوائد كثيرة، منها ما يلي:

1. السياق: بيان اللفظ بما لا يخرجه عن الكلام السابق واللاحق.

2. السياق نوعان: سابق للموضوع الذي يراد تفسيره أو متأخر عنه، والأول يسمى سياقا، والآخر يسمى لحاقا[8].

أهمية اعتبار دلالة السياق عند أبي إسحاق الشاطبي من فقهاء المالكية

وقد أفاض الإمام أبو إسحاق الشاطبي في كتاب الموافقات في بيان أهمية اعتبار السياق عند الكلام على اعتبار معاني الألفاظ، ومما قال في ذلك: "بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لابد فيه من اعتبار معنى المَساق في دلالة الصيغ، وإلاّ صار ضُحكَة وهُزأة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسدٌ أو حمارٌ أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مَهوى القُرط ومالا ينحصر من الأمثلة، لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقول،

فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله"[9] وهو بذلك يشير إلى ما يدخل الكلام من وجوه الصناعة البلاغية والبيانية كالتشبيه والمجاز والاستعارة والكناية وما إلى ذلك.

أهمية اعتبار السياق عند الإمام الشافعي

وقد عقد الإمام محمد بن إدريس الشافعي –رحمه الله– في صدر رسالته في الأصول وهي أول ما ألف من الكتب في هذا العلم مبحثا قيما تحت عنوان: "باب الصنف الذي يبيِّن سياقه معناه" لفت فيه النظر إلى أمثلة مما يطلق عليه في الدراسات البلاغية مجاز الحذف نحو (وسئل القرية) ﴿وسئلهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر﴾ فبيّن أن مثل هذا الاستعمال لابد أن يذكر فيه في السياق ما يكشف عن دلالته قال:

فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال: (إذ يعدون في السبت) دل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعُدوان في السبت ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون.

وقال: ﴿وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين، فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون﴾[سورة الأنبياء/الآية: 11-12].

وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها، فذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمة، بان للسامع أنما هم أهلها، دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسَهم البأس عند القصم- أحاط العلم أنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين[10].

توجيه سيبويه لمثل هذه الأمثلة

وقد عقد سيبويه في كتابه مبحثا قال فيه: "هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار" فذكر أمثلة ثم قال: "ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار"، قوله تعالى: (وسئل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها) إنما يريد: أهل القرية، فاختصر، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الأهل لو كان

ههنا. ومثله (بل مكرُ الليل والنهار) وإنما المعنى: بل مكركم في الليل والنهار. وقال الله عز وجل: (ولكن البرُّ من ـــامن بالله) وإنما هو: ولكن البرُّ برٌّ من آمن بالله واليوم الآخر.

ومثله في الاتساع قوله عز وجل: (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداء) فلم يشبّهوا بما ينعق، وإنما شبهوا بالمنعوق به، وإنما المعنى "مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع، ولكن جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم لمخاطب بالمعنى"[11].

دلالة السياق عند ابن دقيق العيد من فقهاء الشافعية

وقال الإمام ابن دقيق العيد في شرحه إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام:

ويجب أن نتنبّه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا نجريهما مجرى واحدا، فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به، كقوله ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ [سورة المائدة /الآية:40] بسبب سرقة رداء صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة بالإجماع. أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشد إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات، فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى[12].

دلالة السياق عند ابن القيم من فقهاء الحنابلة

وقال شمس الدين ابن القيم في بدائع الفوائد: فائدة: "دلالة السياق ترشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿**ذق إنك أنت العزيز الكريم**﴾ كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[13]. وبالجملة فكل علماء المذاهب الأصولية والفقهية وعلماء التفسير قد فطنوا إلى أهمية دلالة السياق، وأدركوا أن الاعتبار بها ضروري في فهم دلالات النصوص، وما يعرض فيها من إجمال وخفاء، وما لها من مزية في عصمة المفسر

والفقيه من الشطط حتى لا يحمِّل النصوص ما لا تحتمله من التأويلات المتعسفة التي لا تنسجم مع السياق، ولا تدخل في مقتضى ظاهر الكلام.

ومن المناسب ونحن نتحدث عن أهمية اعتبار السياق ومراعاته أن نتوقف وقفة عند بعض جوانب هذا الاعتبار في كتاب الله العزيز، وكيف كان عنصرا من عناصر الإعجاز القرآني المتعلقة بنظمه وروعة بيانه.

اعتبار السياق ومراعاته في القرآن الكريم

فاعتبار السياق ومراعاته في القرآن الكريم هو مظهر متميز، ويعتبر وجها آخر من وجوه إعجازه، وقد علم هذا الاعتبار بالتتبع والاستقراء، وعرف الدارسون لظاهرة الإعجاز هذه الخاصية وألَّفوا فيها الرسائل والكتب، وتتبعوا مواقعها، وتبلورت مباحثها في عدة أنواع من مسمى "علوم القرآن" ومنها علم "مناسبات الآي والسور"، وعلم "فواصل الآي"، وعلم "الوقف والابتداء، وعلم "الموصول لفظا المفصول معنىً"، وهذه العلوم مذكورة ومشروحة بإفاضة في كتاب "البرهان" للزركشي، وكتاب "الإتقان" للسيوطي، وكتاب "مناهل العرفان" للزرقاني وغيرها، وفي كلها التنبيه على مراعاة القرآن في آيه وفواصله وأساليب نظمه ما يتطلبه سياق الألفاظ والمعاني من التناسب والتناسق والترتيب في الذكر، بالتقديم والتأخير وتغيير صيغ الكلمات والأوزان الصرفية، وغير ذلك مما تحفل به أساليب القرآن الكريم.

كما انبثق عن ملاحظة سياقات القرآن علم قائم بذاته كان جزءاً من علم التفسير، ثم انفصل عنه، وهو علم "مناسبات الآي والسور" الذي ألف فيه غير واحد من العلماء.

ويعتبر الإمام أبو بكر النيسابوري تـــ324هـــ أول من فتق أكمام علم المناسبات ببغداد، وكان كما ذُكر "يزري على علماء بغداد لجهلهم لوجوه المناسبة بين الآيات، وكان لا يني يقول: إذا قرئت عليه الآية أو سورة: لم جُعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟"[14].

ويظهر أن الإمام النيسابوري لم يؤلف في علم المناسبات وإن كان قد اهتدى إلى أهميته، وبقي تناوله محدودا عند بعض المفسرين كالإمام الفخر الرازي في معالم الغيب وابن

عطية الأندلسي في المحرر الوجيز.

وقد برز فيه من المغاربة الإمام القاضي أبو بكر بن العربي المعافري فتناوله في كتابه سراج المريدين[15]. وألف فيه الشيخ أبو الحسن علي بن أحمد الحرالي، وسمى كتابه "مفتاح الباب المقفل لفهم الكتاب المنزل"[16]. وله رسالتان ذيّله بهما ذكرهما الإمام البقاعي في أول كتابه التالي "نظم الدرر"، وذكر أنه ضمنه أكثر ما فيهما[17]. وألف أبو جعفر بن الزبير الحافظ كتاب "البرهان في ترتيب سور القرآن"[18].

وجمع شتات كل ذلك مضموما إليه ما ذكره الزركشي في البرهان في علوم القرآن العلامة برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي تـــ 885هـ في كتابه "نظم الدرر في تناسب الآي والسور" وهو تفسير بياني للقرآن كله مبنى على ملاحظة التناسب، يقول في مقدمته:

"وبعد فهذا كتاب عجاب، رفيع الجناب، في فن ما رأيت من سبقني إليه ولا عَوَّل ثاقبُ فِكْرِه عليه، أذكر فيه -إن شاء الله- مناسبات ترتيب السور والآيات... فأمدني فيه -والحمد لله- تأييد سماوي، فجعلته كالرديف لتفسير القاضي ناصر الدين البيضاوي"[19].

وألف فيه السيوطي كتابه "تناسق الدرر في تناسب السور" كما ضمنه كتاب الإتقان في النوع الثاني والستين من أنواع علوم القرآن، وذكر السيوطي في الحديث عن هذا النوع بعض من تقدمه إلى التأليف فيه ثم قال: "وكتابي الذي صنفته في أسرار التنزيل كافل بذلك جامع لمناسبات السور والآيات، مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز وأساليب البلاغة، وقد لخصت منه مناسبة السور، خاصة، في جزء لطيف سميته "تناسق الدرر في تناسب السور"[20].

أهمية الاعتبار بدلالة السياق عند القاضي أبي بكر بن العربي في فهم المناسبات بين آي القرآن قال في سراج المريدين:

"ارتباط آي القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متسقة المعاني، منتظمة المباني، علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة[21]. ثم فتح الله -عز وجل- لنا فيه، فلما لم نجد له حَمَلَة، ورأينا الخلق بأوصاف البطلة، ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه"[22].

دستور الانتفاع بدلالة السياق كما حدد بنوده الإمام المشدالي البجايي رحمه الله

قال الإمام البقاعي في صدر كتابه: قال شيخنا الإمام المحقق أبو الفضل محمد ابن العلامة القدوة أبي عبد الله محمد ابن العلامة القدوة أبي القاسم محمد المشدالي المغربي البجائي المالكي[23]. علامة الزمان، سقى الله عهده سحائب الرضوان، وأسكنه أعلى الجنان: "الأمر الكلي المفيد لمعرفة مناسبات الآيات في جميع القرآن، هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل، بدفع عَناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا عَقلته تبيَّن لك إن شاء الله وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية في كل سورة سورة، والله الهادي" انتهى[24].

ومن تطبيقات ذلك ما ذكره الإمام السيوطي في الإتقان قال:

وقد جرت عادة القرآن إذ ذكر أحكاما ذكر بعدها وعدا ووعيدا، ليكون ذلك باعثا على العمل بما سبق، ثم يذكر آيات التوحيد والتنزيه، ليُعلم عِظم الآمر والناهي، وتأمل سورة البقرة والنساء والمائدة تجده كذلك، وإن لم تكن معطوفة فلابد لها من دعامة تُؤْذِن باتصال الكلام، وهي قرائن معنوية تؤذن بالربط، وله أسباب:

أحدهما: التنظير، فإن إلحاق النظير بالنظير من شأن العقلاء.

الثاني:المضادة، كقوله عز وجل في سورة البقرة: ﴿إِنَّ الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم...﴾ الآية:5. فإن أول السورة كان حديثا عن القرآن وأن من شأنه الهداية للقوم الموصوفين بالإيمان، فلما أكمل وصف المومنين، عقَّب بحديث الكافرين، فبينهما جامع وَهْمي، ويسمى بالتضاد من هذا الوجه، وحكمته التشويق والثبوت على الأول كما قيل: وبضدها تتميز الأشياء. قال: فإن قيل: هذا جامع بعيد، لأن كونَه حديثا عن المؤمنين بالعَرَض لا بالذات، والمقصود بالذات الذي هو مساق الكلام، إنما هو

الحديث عن القرآن، لأنه مفتتح القول، قيل: لا يشترط في الجامع ذلك، بل يكفي التعلق على أي وجه كان، ويكفي في وجه الربط ما ذكرنا، لأن القصد تأكيد أمر القرآن والعملُ به، والحث على الإيمان، ولهذا لما فرغ من ذلك قال: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزّلنا على عبدنا﴾ فرجع إلى الأول"[25].

قلت ذلك هو المنهاج العام المستقرأ من أدوات الربط في القرآن وماله من العادة في ترتيب الجمل والمقاطع والسياقات مع بعضها في نظمه المحكم، ونسيجه الربّاني المعجز، الذي أخرس البلغاء، وأفحم الفصحاء اللسن، فألقوا المقادة واستسلموا.

وذلك إنما هو جانب من سياقاته مما تصل بالمعاني، فلنقف مع سياقات القرآن في جانب آخر من جوانب المباني، وذلك فيما يرجع إلى فواصله ومقاطع آيه الشريفة.

مراعاة السياق الداخلي في خواتم الآي فيما يعرف بمراعاة النظير

قال الإمام السيوطي في كتاب التحبير في علم التفسير: النوع السادس والسبعون: "علم المناسبة" وهذا النوع من زيادتي، وهو ذكر الشيء وما يناسبه، ويسمى هذا أيضا "مراعاة النظير" نحو ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ قال: ومنه نوع يسمى "تشابه الأطراف" وهو أن يُختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى، نحو ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾ [سورة الانعام الآية 104]. فإن الذي لا تدركه الأبصار يناسبه اللطيف، والذي يدرك يناسبه الخبير[26]. وذكر مثل ذلك في كتاب الإتقان وزاد فقال: "وقوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين﴾ إلى قوله: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ فإن في هذه الفاصلة التمكين التامَّ المناسب لما قبلها، وقد بادر بعض الصحابة حين نزل أول هذه الآية إلى ختمها بها قبل أن يسمع آخرها.

فأخرج ابن أبي حاتم من طريق الشعبي عن زيد بن ثابت قال: أملى علي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، هذه الآية ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين﴾ إلى قوله (خلقا ءاخر) فقال معاذ بن جبل: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾

فضحك رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال له معاذ: مم ضحكت يا رسول الله؟ قال بها ختمت"[27].

قلت: قال أبو محمد عبد الحق بن عطية في تفسيره المحرر الوجيز (وهذه الآية يروى أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- لما سمع صدر الآية إلى قوله (خلقا ءاخر) قال: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ فقال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: هكذا أنزلت[28]. وقال في التمييز: ويروى أن أعرابيا سمع قارئا يقرأ فإن زَللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله غفور رحيم، فأنكره الأعرابي ولم يكن قرأ القرآن، وقال: إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا، الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل، لأنه إغراء عليه[29].

وهكذا وبدلالة السياق، وبمقتضى دلالة الكلام التي بني عليها أوَّله، استبانت معالم ما سيكون به الختام، وسبق السامع القارئ وبادره بما أنتجته له القريحة وهدته إليه البديهة مما استنبطه بحسه البياني وحدسه البلاغي فقال ما قال.

مراعاة السياق البنائي في معمار آي القرآن المتمثل في نظام الفواصل وحسن تناسقها

قال الإمام أبو بكر الباقلاني: الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع ورؤوس الآي يقع بها إفهام المعاني[30].

قلت: هذا يدل على أن السياق يقتضيها اقتضاءه لكل الدلالات التي تصح بها المعاني وأنها ليست كالسجع الذي لا يكاد يتجاوز جانب التناسب اللفظي في السمع، ومن ثم قال الإمام الزركشي: "تقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب، لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام"[31].

وقد أفاض هذا الإمام – أعني الزركشي- في كتاب "البرهان" في الباب الذي عقده فيه بعنوان: النوع الثالث: معرفة الفواصل ورؤوس الآي[32] في ذكر أنواع الفواصل في القرآن وما تحقِّقه من الجمالية في المباني، والتناسب في المعاني، وتبعه الإمام السيوطي فلخص ما أورده وزاد عليه في كتاب الإتقان في النوع التاسع والخمسين في فواصل

الآي[33]. وذكر السيوطي أن الشيخ شمس الدين ابن الصائغ الحنفي كتب كتابا سماه " أحكام الرأي في أحكام الآي " قال فيه:

"اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية، يرتكب لها أمور من مخالفة الأصول. قال: وقد تتبعت الأحكام التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة، فعثرت منها على نيف عن الأربعين حكما:

أحدها: تقديم المعمول، إما على العامل نحو ﴿أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ قيل: ومنه (وإياك نستعين) أو على معمول آخر أصله التقديم، نحو ﴿لنريك من ءاياتنا الكبرى﴾ إذا أعربنا الكبرى مفعول نرى، أو على الفاعل نحو (ولقد جاء ءال فرعونَ النذر)، ومنه تقديم خبر كان على اسمها نحو ﴿ولم يكن له كفؤاً أحد﴾[34].

وساق الشيخ ابن الصائغ تمام الأربعين حكما التي وقع التصرف فيها تبعا للسياق اللفظي الذي يُطلق عليه اسم المناسبة، وكل هذه الأمثلة قد عُدل فيها عن السياق المعتاد إلى مقتضى سياقها الذي وقعت فيه رأس آية أو فاصلة حيث روعي في بنيتها أو إعرابها أو تقديمها أو تأخيرها ما اقتضاه موقعها.

وإلى القارئ الكريم هذه الأمثلة المختارة التي يتجلى من خلالها الأثر الحاسم للسياق ومراعاته في فواصل الآي من تنويع للصيغ والأساليب وتصريف للكلام على مقتضاها بحسب المواقع والمساقات البيانية.

نماذج من مراعاة السياق في فواصل القرآن الكريم

ففي السور التي بنيت فواصلها على الياء والنون أو الواو والنون مثل سورة الاعراف نجد النسق القرآني هكذا: ﴿قالوا ءامنا برب العالمين رب موسى وهارون﴾ الآيتان: 120-121 وكذلك في سورة الشعراء ذكر موسى وهارون بهذا الترتيب: الآيتان: 46-47.

ومثله في الموضعين من سورة الصافات: ﴿ولقد مننّا على موسى وهارون﴾ الآية: 114. ﴿سلام على موسى وهارون﴾ الآية: 120.

أما في سورة طه حيث بنيت رؤوس الآي على الألف المقصورة، فقد جاء ترتيب هارون أولا قبل موسى مراعاة للفاصلة، فكان الترتيب هكذا: ﴿قالوا ءامنا برب هارون وموسى﴾الآية:69.

ولهذا الملاحظ أيضا جاء فاعل أوجس في آخر الفاصلة في قوله تعالى في هذه السورة: ﴿فأوجس في نفسه خيفة موسى، قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى﴾ الآيتان: 66-67. مع أنه فاعل فعل أوجس المتقدم.

ولمثل ذلك جاءت الألف لفظا وخطا في قوله في سورة الأحزاب: ﴿وتظنون بالله الظنونا﴾ وقوله: ﴿ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا، وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا﴾ وذلك لأن رؤوس آيها مبنية على الألف المنقلبة عن التنوين وقفا ابتداء من قوله في أول السورة: (إن الله كان عليما حكيما) إلى آخر آية منها: (وكان الله غفورا رحيما) ولمثل هذا السبب جاءت (قواريرا) منونة في سورة الانسان في قوله: (كانت قواريرا) ولم تمنع من الصرف كنظائرها من صيغ منتهى الجموع، لأن فواصل السورة منسوقة على الألف المنقلبة عن التنوين.

ولمشاكلة سياق رؤوس الآي أيضا جاءت ألفاظ غير مألوفة في القاموس القرآني المعتاد من مثل ﴿الذين جعلوا القرءان عضين﴾ ومثل ﴿عن اليمين وعن الشمال عزين﴾ ومثل ﴿ثم لقطعنا منه الوتين﴾ ومثل ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ ومثل (تلك إذاً قسمة ضِيزى) ومثل (أخذة رابية) (حملناكم في الجارية) ومثل (هل في ذلك قسم لذي حجر).

ولمثل ذلك ألحقت هاء السكت لمشاكلة ما قبلها من التاءات الموقوف عليها بالهاء في سورة الحاقة في قوله: (فيقول هاؤم اقرءوا كتابيهْ، إني ظننت أني ملاق حسابيه) إلى قوله تعالى: (هلكَ عني سلطانيهْ) وكذلك في سورة القارعة في قوله تعالى: (وما أدراك ماهيه، نار حاميه) وعلى هذه الشاكلة روعي سياق رؤوس الآي في مجيء اسم جهنم مشاكلا للفواصل في قوله تعالى في سورة ص: (إنهم صالوا النار) وقوله في سورة الصافات: (إلاّ من هو صالي الجحيم) وفي سورة المعارج: (إنها لظى نزّاعةٌ للشّوى) وفي

سورة القمر: (ذوقوا مسَّ سقر) وفي سورة الهمزة: (لينبذن في الحطمة) وفي سورة الملك: ﴿وأعتدنا لهم عذاب السعير﴾.

وهكذا تجيء الفاصلة بحسب سياق بناء الآية في مثل: ﴿ءلايات لأولي الألباب﴾ وقوله: ﴿ءلايات لأولي النُّهى﴾ وقوله: ﴿لعبرة ءلاولي الاَبصار﴾ وقوله: ﴿لعبرة لمن يخشى﴾ ومثل ذلك في الصيغ الصرفية مثل مجيء ﴿إن هذا لشيء عجاب﴾ في سورة ص لموافقته لقوله: ﴿ساحر كذاب﴾ قبله، ولباقي الفواصل بعده، بينما جاء في سورة ق بالياء، وذلك في قوله: ﴿ق والقرآن المجيد، بل عجبوا أن جاءهم منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب.. ﴾ لأن قبله (المجيد) وبعده ﴿ذلك رجع بعيد﴾.

مراعاة السياق في اختيارات القراء

وقد انتبه إلى مزية التناسب في سياق فواصل الآي بعض أئمة القراء، فرتبوا بعض اختياراتهم في الأداء على مراعاته، فهذا ورش عن نافع وأبو عمرو بن العلاء البصري يميلان الألفات الواقعة في رؤوس الآي في إحدى عشرة سورة من القرآن مطلقا دون استثناء وهي ألفات سورة طه، والنجم، والمعارج، والقيامة، والنازعات، وعَبسَ، والاعلى، والشمس، والليل، والضحى، والعلق، وذلك محافظة على التناسب بينها، ودون مراعاة أصل الألف: أهي منقلبة عن الياء مثل الهوى وتشقى، أم عن واو نحو الضحى وسجى وترضى.

وزاد ورش على هذا فرقق اللامات أيضا التي اعتاد تفخيمها لتوافر شروطه فيها، فلما جاءت في رؤوس الآي، حافظ لها الترقيق لتناسب ما قبلها وما بعدها من الألفات في السور الثلاث، في قوله تعالى في سورة القيامة (فلا صدّق ولا صلى) وفي سورة الاعلى ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ وفي سورة العلق: ﴿أرآيت الذي ينهى عبدا اِذا صلى﴾ فأمالها جميعا لوقوعها في رؤوس الآي مع ما في سياقها من الألفات، وزاد على ذلك ترقيق لاماتها لإمالة فتحتها، والإمالة وتفخيم الحركة ضدان لا يجتمعان، لتوارُدهما على محل واحد، وهو فتحة اللام[35].

ومما لاحظه حذاق المفسرين من اختلاف دلالات السياق في القرآن، وما ينبغي على المفسر من مراعاته فيها، ما يتعلق بقصص القرآن، وما يتبادر إلى الأذهان من وقوع التكرار فيه، وذلك كقصة موسى عليه السلام مثلا، وقد كشف الإمام برهان الدين البقاعي عن جلية الأمر في ذلك، ودل على مفتاح السّر فيه الذي يفضي إلى فتح مغاليق علم المناسبات ودواعي التكرار الذي يقع كثيرا في القصص القرآني، ومما قال في ذلك في مقدمة كتابه "نظم الدرر" حين تحدث عن علم المناسبات: وبه تتبين لك أسرار القصص المكررات، أن كل سورة أعيدت فيها قصة فلمعنى أدْعى في تلك السورة استُدِل عليه بتلك القصة غير المعنى الذي سيقت له في السورة السابقة، ومن هنا اختلفت الألفاظ بحسب تلك الأغراض، تغيرت النظوم بالتأخير والتقديم، والإيجاز والتطويل، مع أنه لا يخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكونت بسببه القصة[36].

كما لاحظ المحقق ابن الجزري إمام قراء زمانه أن اختلاف العقوبة التي حاقت بالأمة الواحدة إنما هو بحسب السياق، قال وسئل شيخنا إمام المفسرين عماد الدين ابن كثير – رحمه الله – عن قوله تعالى في قصة شعيب في سورة الأعراف:﴿فأخذتهم الرجفة﴾ وفي سورة هود: ﴿فأخذتهم الصيحة﴾ وفي سورة الشعراء: ﴿عذاب يوم الظلة﴾ مع أنهم أمة واحدة وقصة واحدة.

فقال: اجتمعت عليهم يوم عذابهم هذه النقم كلها، وإنما ذكر في كل سياق ما يناسبه. ففي سورة الاعراف لما قالوا: ﴿لنخرجنك يا شعيب والذين ءامنوا معك من قريتنا﴾ الآية: 87. ناسب أن يذكر هناك الرجفة، فرجفت بهم الأرض التي ظلموا بها وأرادوا إخراج نبيهم منها، وفي هود لما أساؤوا الأدب في مقالتهم على نبيهم ناسب ذكر الصيحة التي أسكتتهم وأخذتهم، وفي سورة الشعراء لما قالوا: ﴿فأسقط علينا كِسفا من السماء﴾ الآية: 187. قال: ﴿فأخذهم عذاب يوم الظُّلّة﴾[37].

دلالة السياق التاريخي كما تتمثل في أسباب النزول وأسباب الورود

لنزول القرآن الكريم سبب عام هو الذي نزل لأجله، وهو ما عبر عنه في آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿ونزَّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾ [سورة النحل/الآية: 89]. وكقوله: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين﴾ [سورة الشعراء/الآية: 193-194]. وكقوله عز وجل: ﴿وأوحِيَ إليَّ هذا القرءان لأنذركم به ومن بَلَغ﴾[سورة الأنعام/الآية: 20].

فالسبب العام هو البشارة والنذارة للخلق، ودعوة الناس إلى عبادة الله وتوحيده. وأما السبب الخاص، وهو الذي يعنينا، فهو: ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه، أو مبينة لحكمه أيام وقوعه. قال الشيخ الزرقاني في "مناهل العرفان" والمعنى أنه حادثة وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو سؤال وجّه إليه، فنزلت الآية أو الآيات من الله تعالى ببيان ما يتصل بتلك الحادثة، أو بجواب هذا السؤال"[38].

قال الإمام السيوطي في مقدمة كتابه "لباب النقول في أسباب النزول" لمعرفة أسباب النزول فوائد، وأخطأ من قال: لا فائدة له لجريانه مجرى التاريخ، ومن فوائده الوقوف على المعنى أو إزالة الإشكال، قال الواحدي[39]: "لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها وبيان سبب نزولها" وقال ابن دقيق العيد: "بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن"، وقال ابن تيمية: "ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبَّب، وقد أشكل على جماعة من السلف معاني آيات حتى وقفوا على أسباب نزولها، فزال عنهم الإشكال"[40].

فسبب النزول وسبب الورود بالنسبة للحديث أيضا هو من أهم القرائن التي تحتفُّ بالنص من الكتاب أو السنة فتستنير بها طريق الفهم واستنباط الحكم، وتنزيله على مشابهه مما يشترك معه في صورته أو علته.

ومن هنا كان الاعتبار بمعرفته أساسيا، لأنه يمثل الوعاء أو السياق الظرفي للحدث

وما نزل في شأنه أو بسببه، وقد انكشفت بسبب الوقوف عليه حقائق كثيرة وارتفعت، إشكالات حدثت لبعض رجال الصدر الأول حتى اطلعوا على سبب النزول، فاستبان لهم وجه الصواب:

- جاء في الصحيح أن مروان بن الحكم أشكل عليه معنى قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿لا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب، ولهم عذاب أليم﴾.

وقال: (لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما يفعل معذَّبا، لنعذبن أجمعون. وبقي في إشكاله حتى بين ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب، حين سألهم النبي، صلى الله عليه وسلم، عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره: وأروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه، واستحمدوا بذلك إليه، أي: طلبوا أن يَحمدَهم على ما فعلوا، وهنالك زال الإشكال عنه، وفهم مراد الله من كلامه هذا ووعيده[41].

- وأشكل على عروة بن الزبير من فقهاء أهل المدينة السبعة أن تفهم فرْضِيةُ السعي بين الصفا والمروة استنباطا من قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حج أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوَّف بهما﴾.

ومنشأ الإشكال أن ظاهر الآية يقضي فقط برفع الجناح عن الطائف بهما، ولا يتعلق بتقرير فرضيته في نظره، وبقي على ذلك حتى سأل خالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها فأفهمته أن نفي الجُناح هنا ليس نفيا للفرضية، وإنما هو نفي لما وقَّر في أذهان المسلمين يومئذ من أن السعي بين الصفا والمروة هو من عمل الجاهلية، نظراً إلى أن الصفا كلف عليه صنمٌ يقال له إساف، وكان على المروة صنم يقال له نائلة، وكان المشركون إذا سعوا بين الصفا والمروة تمسحوا بهذين الصنمين، فلما ظهر الإسلام وكسِّر الأصنام، تحرَّج المسلمون أن يطوفوا بينهما لذلك، فنزلت الآية، وكذلك جاءت بعض الروايات[42]. ومقتضاها أنها أحالته على سبب النزول الذي يفسر ما معنى رفع الجناح في الآية.

وفي صحيح البخاري، وذكره الإمام الزركشي أيضا في المسائل التي جمعها في كتابه الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، ما يفيد أن عائشة أحالت عروة في بيان

المعنى والحكم على سياق لفظ الآية المذكورة[43].

روى البخاري في كتاب التفسير من صحيحه قال: حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال: قلت لعائشة زوج النبي، صلى الله عليه وسلم، وأنا يومئذ حديث السن: أرأيت قول الله تبارك وتعالى: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما**﴾ فما أرى أحد شيئا أن لا يطوَّف بهما، فقالت عائشة: كلا، لو كانت كما تقول فلا جناح عليه أن لا يطوَّف بهما، وإنما أنزلت هذه الآية في الأنصار، كانوا يُهلُّون لمناة، وكانت مَناةُ عند قُدَيْد[44] وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن ذلك فأنزل الله: ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما**﴾[45].

خطورة الجهل بسبب النزول

وقد ذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿**ليس على الذين ءامنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وءامنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وءامنوا ثم اتقوا وأحسنوا**﴾ أنها -كما جاءت الرواية في ذلك عن ابن عباس والبَراء بن عازب وأنس بن مالك- لما نزل تحريم الخمر قال قوم من الصحابة: يا رسول الله، كيف بمن مات منا وهو يشربها ويأكل الميسر ونحو هذا من القول؟ فترلت هذه الآية.

قلت: خفي سبب الترول على الصحابي الجليل قدامة بن مظعون، فحمل رفع الجناح في الآية على ظاهره كما حملها على عمومها وما يقتضيه اسم الموصول في قوله: ﴿**ليس على الذين ءامنوا**﴾، وكان قدامة بن مظعون من فضلاء الصحابة رضي الله عنهم وهو ممن هاجر إلى أرض الحبشة مع أخويه عثمان وعبد الله، ثم هاجر إلى المدينة، وشهد بدرا. وفي خلافة عمر ولاّه على البحرين ثم عزله.

وسبب عزله إياه أن الجارود سيد عبد القيس قدم على عمر بن الخطاب فشهد على قدامة بشرب الخمر، فقال له عمر: ومن يشهد معك؟ فقال: أبو هريرة، فجاء أبو هريرة

فقال له عمر: بم تشهد؟ قال: لم أره يشرب، ولكن رأيته سكران يقيء ثم قال أبو هريرة: إن كنت تشك في شهادتنا فأرسل إلى ابنة الوليد فسلها وهي امرأة قدامة، فبعث عمر إلى هند بنت وليد ينشدها الله، فأقامت الشهادة على زوجها، فقال عمر لقدامة: إني حادّك، فقال: لو شربت كما يقولون لم يكن لك أن تحدني، قال عمر: لم؟ قال: لأن الله تعالى يقول: ﴿ليس على الذين ءامنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا.﴾ فقال له عمر: أخطأت التأويل، إنك إذا اتقيت الله اجتنبت ما حرَّم عليك، ثم حدّه عمر، وكان مريضا، فقال له قوم من الصحابة: لا نرى أن تجلده ما دام مريضا، فأصبح يوما وقد عَزمَ على جلده، فقال لأصحابه: ما ترون في جلد قدامة؟ قالوا لا نرى ذلك مادام وجعا، فقال عمر: لأَن يلقى الله وهو تحت السياط، أحب إلي من أن يلقاه وهو في عنقي، وأمر بقدامة فجُلد، فغاضب قُدامة عمر وهجره، إلى أن حج عمر وحج معه قدامة مغاضبا له، فلما كان عمر بالسُّقيا نام، ثم استيقظ فقال: "عجلوا عليَّ بقدامة، فقد أتاني آت في النوم فقال: سالِمْ قدامة فإنه أخوك، فبعث في قدامة فأبى أن يأتي، فقال عمر: جرّوه إن أبى، فلما جاء كلمه عمر واستغفر له، فاصطلحا"[46].

فها نحن نرى أن قدامة قد نزَع بقول الله تعالى: ﴿ليس على الذين ءامنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ فحملها على ظاهرها، ورأى أن مؤاخذته على ما لا جناح عليه فيه، خروجٌ عن مقتضى عموم الآية في كل مؤمن وفي كل طعام، وخفي عليه بساط الحال، وهو السياق الظرفي الذي كان سبب النزول، ولو علم أن رفع الجناح في الآية معنيٌّ به من شربوها قبل نزول التحريم وماتوا وهي في أجوافهم، لما شربها مستحلاً، ولما نزع بالآية محتجًّا حين ظن أن منطوقها معه فقال لعمر ما قال.

وهكذا تبدو خطورة الجهل بسبب النزول فيما نزل على سبب، ومن تتبع ما ذكره العلماء في سوء التأويل لبعض آي القرآن على معان غير مرادة، وقف على أمثلة كثيرة من مثل ما قدمنا مما يعود إلى جهل أو تجاهل لأسباب النزول.

ومن المعلوم أنه لولا هذا العلم لزلت الأقدام، وكبت الأفهام، وبالجهل به هلك الخوارج، ﴿وكان ابن عمر رضي الله عنهما يراهم شرار خلق الله، إنهم انطلقوا

إلى آيات نزلت في الكفار فحملوها على المؤمنين﴾[47] يعني أنهم لم يعرفوا سياقها وسبب نزولها.

الاستدلال الخاطئ بقوله تعالى في الإلقاء باليد إلى التهلكة

ومن الجهل بسبب النزول وتجاهل سياق الآية ما نسمعه كثيرا من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا﴾ [سورة البقرة/الآية: 194].

أخرج الإمام الترمذي في جامعه وقال: حسن صحيح، والطبري في تفسيره وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والواحدي من طريق المقرئ عن حَيْوَة بن شُرَيْح عن يزيد بن أبي حبيب أخبرني أسلم أبو عمران قال: "كنا بالقسطنطينية، وعلى أهل مصر عُقبة بن عامر، وعلى أهل الشام فضالة بن عُبيد، فخرج من المدينة صف عظيم من الروم، وصففنا لهم صفا عظيما من المسلمين، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم، ثم خرج إلينا مقبلا فتصايح الناس فقالوا: سبحان الله ألقى بيده إلى التهلكة".

فقام أبو أيوب الأنصاري صاحب رسول الله، صلى الله عليه وسلم فقال: يأيها الناس، إنكم تتأولون هذه الآية على غير التأويل، وإنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار، إنا لما أعز الله نبيه وكثر ناصروه، قلنا بعضنا لبعض سرّا من رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أموالنا قد ضاعت، فلو أنّا أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله تعالى كتابه يرد علينا ما هممنا به، فقال:﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ في الإقامة التي أردنا أن نقيم في الأموال فنصلحها، فأمرنا بالغزو. فما زال أبو أيوب غازيا في سبيل الله حتى قبضه الله عز وجل[48].

فانظر كيف تأوّل الناس الآية بعيدا عن سياقها و لم يصلوها مع الآيات التي قبلها وهي قوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا﴾ إلى قوله: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين﴾ كما غفلوا أو جهلوا سبب نزولها، وهو الأنسب

للسياق حتى فسَّره لهم الصحابي الجليل أبو أيوب رضي الله عنه وأرضاه.

حضور اعتبار السياق في فهم نصوص الكتاب والسنة في عهد النبوة والخلافة الراشدة

ولما لاعتبار السياق من أهمية فيما رأيناه ووقفنا على الكثير من صوره، ولما له من مكانة في فتح مغاليق النصوص الشرعية وفهم دلالاتها، والمساعدة على تطبيقها وتتريلها، فلا يتصور إلا أن يكون له حضور تام في زمن النبوة وخلافة الراشدين، لاسيما عند الفقهاء الصحابة والمختصين منهم بالنظر في التفسير واستنباط دلالات النصوص، كالخلفاء الأربعة، وعائشة الصديقية وابن عباس وأبي ابن كعب، ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وسواهم.

والذي يعود إلى ما بلغ إلينا من التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وما وصل إلينا من أقضيته، وكذلك ما انتهى إلينا من ذلك عن الخلفاء الأربعة ومن ذكرناهم من علماء الصحابة وغيرهم من تلامذهم، يجد أن الاحتكام في فهم النصوص وتتريلها على الوقائع إنما كان في معظمه باعتماد دلالات السياق المختلفة والمتنوعة من حالية كأسباب الترول والورود، أو مقالية كالقرائن اللفظية والشواهد اللغوية ودلالة الاقتران وما إلى ذلك مما يؤسس في مجمله لنظرية السياق ويمكّن من ملاحظة جذورها واضحة بينة في الأقضية النبوية، وما سار على هديها من أقضية الخلفاء وفتاوى الفقهاء في الصدر الأول.

ومن أمثلة حضور اعتبار النبي، صلى الله عليه وسلم، للسياق في استنباط الحكم من القرآن

1. حمله الدعاء على المناداة المعتادة، لا على الدعوة بمعناها الديني في قوله تعالى: ﴿يأيها الذين ءامنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ فإن هذه الآية قد تقدمتها آيات في وجوب المبادرة إلى طاعة الله ورسوله، وتشبيه المعرضين عنها بشر الدواب، وبيان أن الله تعالى لو علم فيهم خيرا لأسمعهم السماع الذي ينتفعون به ليستجيبوا قال تعالى: ﴿يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله ورسوله، ولا تولوا عنه وأنتم

تسمعون، ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون، إن شر الدواب عند الله الصّم البكم الذين لا يعقلون، ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾[سورة الأنفال/الآية:23.22.21.20]. فظاهر الآيات يفيد أن المراد بالدعوة لما يحيي هو الإيمان بالله ورسوله، ولكن القرائن المصاحبة في السياق تدل على أن الدعاء أعم من الدعوة إلى الإيمان، بل تدخل فيه المناداة المعروفة من باب أولى، لأنها المعنى الحقيقي الأصلي، وتشهد لها دلالة السباق وما تكرر فيها من السمع والإسماع، وما يفهم من لفظ "ما" في قوله:﴿لما يحييكم﴾ من دلالة على العموم، وما اقترن بالدعاء من الظرف المعيَّن للاستجابة بأثر الدعاء بغير تراخ في قوله (إذا دعاكم) لأنها بمعنى حين دعائكم إلى غير ذلك مما يفهم من سياق الآية، وخاصة من تصديرها بالخطاب بوصف الإيمان بقوله عز وجل: ﴿يأيها الذين ءامنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾ إذ السياق يقتضي أن قوله (لما يحييكم) هو أعم من أن يفسر بالدعوة إلى الإيمان، لاسيما وأن هذا الوصف حاصل لهم بدليل وصفهم بقوله تعالى: ﴿الذين ءامنوا﴾، ولهذا المعنى أنكر النبي صلى الله عليه وسلم ترك المبادرة إلى إجابة ندائه والتشاغل عنها بغيرها مهما كان الشاغل صلاة أو غيرها من الأشغال.

أخرج ابن جرير الطبري بسنده إلى أبي هريرة قال: "مرَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبيّ، وهو قائم يصلي، فصرخ به فلم يجبه، ثم جاء فقال: يا أبيّ ما منعك أن تجيبني إذ دعوتك، أليس الله يقول: ﴿يأيها الذين ءامنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم؟﴾ قال أبيّ: لا جرم يا رسول الله لا تدعوني إلا أجبت وإن كنت أصلي.

قال الطبري: فيه ما يبين عن أن المعنيَّ بالآية هم الذين يدعوهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما فيه حياتهم بإجابتهم إليه من الحق بعد إسلامهم، لأن أبيّا لا شك أنه كان مسلما في الوقت الذي قال له النبي صلى الله عليه وسلم ما ذكرناه"[49].

وفسر الإمام البخاري قوله في الآية (استجيبوا) بمعنى: أجيبوا، وفسر (لما

يحييكم) بقوله: لما يصلحكم، ثم أسند الحديث، غير أنه جعل صاحب القصة صحابيا غير أبيّ بن كعب فقال: عن أبي سعيد بن المعلّى رضي الله عنه قال: كنت أصلي فمر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم... وساق الحديث[50]. وتفسير البخاري يوافق ما ذهب إليه ابن جرير بعده، وفيه حمل الآية على العموم الذي يفيده السياق لا على الإيمان الذي هو حاصل قبل النداء منه عليه الصلاة والسلام.

2. أخذه، صلى الله عليه وسلم، بدلالة السياق في تفسير قوله تعالى: في سورة المومنون: (**والذين يوتون ما ءاتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون أولئك يسارعون في الخيرات، وهم لها سابقون**) أسند ابن جرير الطبري من طرق عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: يا رسول الله، (**الذين يأتون ما ءاتوا**[51] **وقلوبهم وجلة**) أهو رجل يزني ويسرق ويشرب الخمر؟ قال: لا يا ابنة أبي بكر، أو يا ابنة الصديق، ولكنه رجل يصوم ويصلي ويتصدق، ويخاف أن لا يقبل منه"[52].

والظاهر من جواب رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أنه استنبط هذا المعنى من ملاحظة السياق أو اللحاق، وهو قوله: ﴿**أولئك يسارعون في الخيرات، وهم لها سابقون**﴾ إذ أن هذه المسارعة وذلك السبق لا يتناسب مع حال من وصفتهم عائشة ممن ظنتهم المعنيين بالآية، فبان بذلك أن هذا التأويل الذي فسرها بها عليه الصلاة والسلام أخذا من سياقها نفسه، هو التفسير الصحيح الذي لا تدافع بين معاوية، وتلك إحدى مزايا الاعتبار بالسياق في رفع الاحتمالات وتعيين المراد وبيان المقصود.

3. بيانه، صلى الله عليه وسلم، لموضع الدلالة على الطلقة الثالثة من سياق قوله تعالى: (**الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**) فقد جاءت الرواية عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: جاء رجل إلى النبي، صلى الله عليه وسلمن فقال يا رسول الله ذكر الطلاق مرتين، فأين الثالثة؟ قال: (**إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**)[53] وهذا إنما يعرف من دلالة السياق.

حضور اعتبار السياق عند الخلفاء الراشدين

ولا يتسع لنا المجال لإفراد كل خليفة منهم بذكر ما أثر عنه من آثار على حضور اعتبار السياق عنده فيما كان يفهمه من القرآن سواء تعلق الأمر بالسياق المقالي أو السياق الحالي، أو بما يمكن تسميته بالسياق الوجداني أو الإيحائي، وهو ما توحى له به الآية عند تدبرها من معنى يستفاد من سياقها العام أو من إشارة دقيقة فيها أو من تشبيه حال بحال.

فهذا أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- حين عارضه عمر -رضي الله عنه- في خلافته في شأن الممتنعين عن دفع الزكاة فطن لما يفطن له عمر حين قال عمر: كيف تقاتلهم وهم يشهدون أن لا إله إلا الله، وقد قال النبي، صلى الله عليه وسلم، أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم من ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله؟ قال أبو بكر محتجًّا على عمر بدلالات الاقتران، وهي دلالة من دلالات السياق: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة[54].

يعني قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وءاتوا الزكاة﴾ وأمثالها، فإنه حيثما ذكر الله في كتابه إقامة الصلاة قَرنها بإيتاء الزكاة، وهذا من فقه أبي بكر -رضي الله عنه- وحضور اعتبار السياق عنده.

مسألة الأبّ بين أبي بكر وعمر وابن عباس

ومن المشهور عن أبي بكر الصديق أنه كان شديد التحرج في تفسير القرآن، قال الشيخ ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير بعد أن ذكر المراد بالتفسير بالرأي المذموم:

"ولهذا تحرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به، كما روى شعبة عن سليمان عن عبد الله بن مرة عن أبي معمر قال: قال أبو بكر الصديق: أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم؟[55].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا محمد بن يزيد عن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي أن أبا بكر الصديق سُئِل عن قوله: ﴿وفاكهة وأبّا﴾ فقال: أي سماء تظلني، أو أرض تُقلني إن قلت في كتاب الله عز وجل ما لا أعلم[56].

وقال أبو عبيد أيضا: حدثنا يزيد عن حُميد عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر (**وفاكهة وأبّا**) فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأبّ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف ياعمر[57].

وقال عبد بن حميد: حدثنا سليمان بن حرب، قال: حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أنس قال:

"كنا عند عمر بن الخطاب، وفي ظهر قميصه أربع رقاع فقرأ ﴿**وفاكهة وأبّا**﴾ فقال ما الأبّ؟ ثم قال: إن هذا لهو التكلف، فما عليك أن لا تدريه"[58].

قال ابن تيمية تعليقا على هذين الأثرين وموقف أبي بكر وعمر من تأويل لفظ (الأبّ) وهذا كله محمول على أنهما –رضي الله عنهما– إنما أراد استكشاف علم كيفية الأب، وإلا فكونه نبتا من الأرض ظاهر لا يجهل، لقوله تعالى: ﴿**فأنبتنا فيها حبّا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غُلبَاَ**﴾[59]. قال أبو بكر بن مقسم: ما عرف عمر عيْنَ الأبّ من النبت، لأنه ليس من لغته[60]. وقال ابن كثير: "وهذا محمول على أنه أراد أن يعرف شكله وجنسه وعينه، وإلا فهو وكل من قرأ هذه الآية يعلم أنه من نبات الأرض، لقوله تعالى: ﴿**فأنبتنا فيها حبّا، وعنبا، وقضباً وزيتونا ونخلا وحدائق غُلَباَ، وفاكهة وأبّا**﴾وقوله تعالى:﴿**متاعا لكم ولأنعامكم أي: عيشة لكم ولأنعامكم في هذه الدار إلى يوم القيامة**﴾[61].

فالسياق إذن الذي جاء فيه ذكر الأبّ من بين ما عدَّه الله من النباتات المذكورة مع قوله: ﴿**متاعا لكم ولأنعامكم**﴾ يجعله واضح الدلالة، إذ لا يخرج بمقتضى دلالة الاقتران في النسق بالواو عن أن يكون من المأكولات بقطع النظر عن عينه بالذات، ولا تعلق للمعنى به، ولذلك لم يقل فيه الصديق، ورأى الفاروق الخوض فيه تكلفا.

وأما ابن عباس وغيره ممن فسره فلم يزيدوا على ما يفهم من السياق، ولذلك جاء عن سعد بن جبير قال: عدّ ابن عباس وقال: الأبُّ: ما أنبتت الأرض للأنعام، وقال العوفي عن ابن عباس: الأبُّ الكلأ والمرعى كله، وعن الحسن ومجاهد وجماعة: الأبّ ما تأكل الأنعام[62].

وقد عرف عن عمر وعلي وابن عباس -رضوان الله عليهم- أنهم كانوا يراعون نوعا آخر من السياق، وهو ما توحي به الحال عن الاستدلال، ولذلك صور كثيرة يمكن استقراؤها في تعاملهم مع النصوص وفهمهم لدلالاتها.

والأمثلة على ما ذكرناه عند فقهاء الصحابة كثيرة ووفيرة.

ولو ذهبنا نتتبع حضور اعتبار السياق الإيحائي في فهمهم للنصوص وتتريلها لطال بنا المجال، ولكننا نشير إلى معالم من ذلك واضحة في سياقات الحديث وأسباب الورود وإشارات خفية فطنة استدل منها الصحابة على فهم المعاني واستنباط الأحكام. وهذه أمثلة من ذلك:

1. ما جاء في أول باب من صحيح البخاري في حديث عائشة -رضي الله عنها- في "باب كيف كان بدء الوحي" ففيه في قصة نزول الوحي على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بأول سورة العلق قول عائشة: فرجع بها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يَرجُفُ فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها إلى قوله: صلى الله عليه وسلم، لها لقد خشيت على نفسي، فقالت خديجة لرسول الله، صلى الله عليه وسلم: "كلاَّ والله ما يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكلَّ، وتكسب المعدوم، وتَقري الضيف، وتعين على نوائب الحق"[63].

فهذه الكلمات التي فاهت بها خديجة أم المؤمنين في هذا الموقف الحرج تثبيتا لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، وتأنيسا له، إنما أوحت إليها بها دلالة الحال، واستنبطت مضامينها من سياق ما عرفته من شيم، النبي، صلى الله عليه وسلم، وشمائله التي ذكرت منها ما ذكرت فجاءت بالدعوى، وهي قولها: "والله لا يخزيك الله أبدا" ثم أعقبتها بدليلها، وهو قولها: إنك لتصل الرحم وتحمل الكلّ... إلى آخر ما ذكرته، وفي ما ذكرته من فقهها المستفاد من سياق الحال أنّ من كان على مثل هذه الشمائل والشيم يكون موضع العناية الربانية فلا يخزيه الله أبدا، وهذا استنباط ولا شك مما توحي به الحال استقرأته خديجة من السياق الإيحائي.

2. وفي نفس القصة أيضا من أمثلة دلالة السياق الإيحائي قول ورقة بن نوفل لرسول الله، صلى الله عليه وسلم: (يا ليتني فيها جَذَعاً إذ يُخرجُك قومك) فإن هذه الكلمة قد استفاد ورقة فحواها من استقراء الحال ودلالة السياق، وهي دعوى أيضا استدل عليها حين قال له النبي، صلى الله عليه وسلم، أَوَ مخْرِجِيَّ هم؟ فقال: نعم ! لم يأْت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي) ثم زاد وهو في تمام اليقين بما سوف تؤول إليه الحال فقال: وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مُؤَزَّراً[64].

3. ومن استنباط الأحكام من سياق الحال ما نقف عليه في حديث أبي سفيان الطويل في أول صحيح البخاري، وما فيه من حوار دار بين أبي سفيان - وهو يومئذ على دين قومه - وبين هرقل عظيم الروم، فإن هذا الحديث قد اشتمل على أسئلة كثيرة ألقاها هرقل على أبي سفيان وأجابه عنها، ولكن هرقل قد استنبط من أجوبته ما لم يقع لأبي سفيان في حسبان، وما كان ذلك ليكون لولا فقهه ونظره الحصيف إلى مقتضيات الحال.
فإنه قال للترجمان الذي كان يترجم بينه وبين أبي سفيان: (قل له: سألتك عن نسبه؟ فذكرت أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها، وسألتك هل قال أحد منكم هذا القول؟ فذكرت أن لا، فقلت: لو كان أحد قال هذا القول قبله، لقلت: رجل يأتسي بقول قيل قبله، وسألتك هل كان من آبائه من ملك؟ فذكرت أن لا. قلت: فلو كان من آبائه من ملك، قلت: رجل يطلب ملك أبيه وسألتك، هل كنتم تتّهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله. وسألتك: أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟ فذكرت أنّ ضعفاؤهم اتبعوه وهم أتباع الرسل. وسألتك، أيزيدون أم ينقصون؟ فذكرت أنهم يزيدون، وكذلك أمر الإيمان حتى يتم، وسألتك، أيرتد أحد سخطه لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فذكرت أن لا، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب، وسألتك، هل يغدر؟ فذكرت أن لا. وكذلك الرسل لا تغدر، وسألتك، بم يأمركم؟ فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا، وينهاكم عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف، ثم قال هرقل في زبدة الاستنباط من سياق الحال: "فإن كان ما تقول حقا، فسيملك موضع قدميَّ هاتين"[65].

4. ومثل هذا في الاستنباط من سياق ما توحي به الحال، ما جاء في حديث جبريل عليه السلام من قول عمر في صفة الرجل: (شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد)[66]. فإن استشفاف هذه المفارقة في قوله: (لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد) لا يعين عليه إلا الاعتبار بسياق ما توحي به دلالة الحال.

ولقد كانوا في مجال تتزيل النصوص على مقتضيات سياق الأحوال يقعون على حلول لكثير من القضايا، أو تصدر عنهم مواقف أو فتاوى وأحكام تدل على مقدار إدراكهم لأهمية اعتبار دلالات السياق الظرفي والنفسي في فهم النصوص وتتزيلها منازلها في مواضعها، ومن أمثلة ذلك:

أ. تشبيه حال بحال

ويظهر هذا في احتجاج عمر رضي الله عنه بقول الله تعالى: ﴿**ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها...**﴾ [سورة الاحقاف/الآية: 19].

فإن ظاهر الآية وسياقها المقالي يقتضي أنها وعيد يتعلق بالذين كفروا كما هو مصرح به فيها، ولكن عمر كان يراها عامة، ويقول:"لو شئت كنت أطيبكم طعاما، وألينكم لباسا، ولكني أستبقي طيباتي"[67]. وعن سالم بن عبد الله أن عمر بن الخطاب كان يقول: والله ما نعني بلذات العيش، أن نأمر بصغار المِعزى فتسمَّط لنا، ونأمر بلباب البُرّ فيخبز لنا، ونأمر بالزبيب فينبذ لنا في الأسعان[68]. حتى ذا صار مثل عين اليعقوب[69]. أكلنا هذا، وشربنا هذا، ولكننا نريد أن نستبقي طيباتنا، لأنا سمعنا الله يقول: ﴿**أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا**﴾[70].

وعن جابر بن عبد الله قال: رأى عمر بن الخطاب لحما معلقا في يدي، فقال: ما هذا يا جابر؟ قلت: اشتهيت لحما فاشتريته فقال: عمر: أفكلما اشتهيت يا جابر اشتريت؟ أفكلما اشتهيت يا جابر اشتريت؟ أما تخاف هذه الآية يا جابر: ﴿**أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا**﴾؟[71]. ومن تشبيه حال بحال مما يدخل في السياق الإيحائي عند

عمر ما جاء من بكائه عند آية في سورة يوسف مع أن سياقها متعلق بيعقوب عليه السلام وما يكابده من الشوق إلى ولديه يوسف وأخيه. فعن إسماعيل بن محمد بن سعد، سمع عبد الله بن شداد بن الهاد يقول: سمعت عمر يقرأ في صلاة الصبح سورة يوسف، فسمعت نشيجه، وإني لفي آخر الصفوف، وهو يقرأ: ﴿قال إنما أشكوا بثي وحزني إلى الله﴾[72] [سورة يوسف/الآية:86].

فالظاهر أن ما أبكى عمر من الآية هو سياقها الإيحائي بتمثيل حاله بحال يعقوب في استشعاره لعظم المسؤولية وقلة النصير ففاضت عبراته تشبيها لحال بحال ولمثال بمثال.

ب. قراءة ما وراء النص من دلالة السياق

ومثاله عند عمر وابن عباس فيما أخرجه البخاري في كتاب التفسير من صحيحه في سورة النصر عن ابن عباس قال: كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأن بعضهم وجد في نفسه فقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم، فدعا ذات يوم فأدخله معهم، قال: فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قوله الله تعالى: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾؟ فقال بعضهم: أمرنا نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفُتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئا فقال لي: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أعلمه له، قال: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ وذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره، إنه كان توابا" فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول"[73].

ج. رؤيا عامل عمر ومراعاة السياق في تأويل الرؤيا أيضا

ومن طريف ما يروى من مراعاة عمر لسياق الحال أو ما سميناه بالسياق الإيحائي، قصة رؤيا عامل لعمر بن الخطاب؛ فعن حارب بن دثار عن عمر بن الخطاب أنه كان له قاض بدمشق الشام. وأنه عمل له ما عمل ثم رجع، فقال: ما أرجعك؟ قال: رأيت الشمس والقمر يقتتلان، ومع كل واحد منهما جند من الكواكب، فقال: مع أيهما كنت؟ قال: كنت مع القمر، قال: يقول الله عز وجل: ﴿وجعلنا الليل والنهار ءايتين، فمحونا ءاية الليل وجعلنا ءاية النهار مبصرة﴾ [سورة الاسراء/الآية: 12]. لا تلي لي

عملا أبدا[74]. فلما اقتتل علي لحدّ معاوية كان مع معاوية[75]. فعلم بذلك صدق تأويل عمر.

د. درء عمر لحد الزنى بدلالة سياق الحال وقيم الشبهة

ومن طرائف أقضية عمر-رضي الله عنه- فيما قضى فيه بدلالة سياق الحال:

درؤه الزنى عمن تبين أنها جاهلة بالتحريم. روى عمر بن شبة في تاريخ المدينة من طريقين، ورواه البيهقي في السنن أن حاطبا لما حضرته الوفاة أوصى بأن يعتق كل مملوك قد صلى وصام، وكانت له جارية سوداء وهي أعجمية لم تفقه[76]. فزنت وكانت ثيبا، قال عبد الرحمن بن حاطب: فأتيت عمر-رضي الله عنه- فأخبرته فقال: مثلك الرجل لا يأتي بخير، فقلت يا أمير المؤمنين، حق الله وقع في أهلي وأنت محلٌّ ذلك، فأتيتك لذلك، فقال ائتني بها، فأتيت بها، فقال: زنيت ويحك!؟ قالت: نعم رفش -درهمين بالحبشة- تقول: أجري بدرهمين، وعنده عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف -رضي الله عنهم- فقال: ما ترون؟ فقال علي وعبد الرحمن -رضي الله عنهما- نرى أن تقيم عليها الحد، وعثمان -رضي الله عنه- ساكت، فقال: ما تقول أنت؟ فاستوى جالسا، وكان متكئا، فقال: أراها مستهلة بفعلها، كأنها لا ترى به بأسا، وإنما الحد على من عرفه. فقال: صدقت والله، ما الحد إلا على من عرفه. فضربها أدنى الحد من مائة جلدة، وغرّبها عاما[77].

قال البيهقي: وكان حدها الرجم، فكأنه -رضي الله عنه- درأ عنها حدها للشبهة، وجلدها وغرَّب بها تعزيرا، والله أعلم[78].

هـ. إثبات عمر لحد القذف بدلالة السياق لقوة الدلالة فيه

مثاله ما في الموطأ من قول يحيى بن يحيى الليثي: وحدثني مالك عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن بن حارثة بن النعمان الأنصاري ثم من بني النجار، عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن، أن رجلين استبَّا في زمان عمر بن الخطاب، فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بزان ولا أمي بزانية.

فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب، فقال قائل مدح أباه وأمه وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا، نرى أن تجلده الحد، فجلده عمر الحد ثمانين[79].

وحبسه للشاعر الحطيئة اعتماد على دلالة السياق

وكذلك ما ذكر في كتب الأدب والتاريخ عن عمر أن الزِّبرقان بن بدر التميمي أتى عمر بالشاعر الحطيئة يستعديه عليه، ويقول إنه هجاني، فقال عمر: وما قال لك؟ فقال: قال:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي.

فقال عمر: ما أسمع هجاء، ولكنها معاتبة جميلة. فقال الزبرقان: وما تبلغ مروءتي إلا أن آكل وألبس؟! والله يا أمير المؤمنين، ما هُجيت ببيت قط أشد علي منه، سل ابن الفرُيْعة يعني حسان بن ثابت فقال عمر –رضي الله عنه–عليَّ بحسان فجيء به، فسأله عمر–رضي الله عنه– فقال لم يهجُه، ولكن سَلَح عليه[80].

من احتكام ابن عباس إلى السياق

كان ابن عباس رضي الله عنه ينعت بحبر الأمة وبترجمان القرآن[81]. وكان عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– إذا أشكل عليه شيء من القرآن عرضه على ابن عباس وقال: غُصْ غوَّاص يستحثه على ذلك إعجابا بما يستنبطه وكان –رضي الله عنه– قد أوتي فهما في القرآن ببركة دعاء النبي، صلى الله عليه وسلم، له بقوله: اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل[82].

وكان عبد الله بن عمر فيما روي عنه يقول: كنت أقول ما تعجبني جراءة ابن عباس على القرآن. وقد جاء الخبر بذلك فيما أخرجه البيهقي في دلائل النبوة عن ابن عمر أن رجلا أتاه يسأله عن ﴿السماوات والارض كانتا رتقا ففتقناهما﴾ فقال: اذهب إلى ابن عباس فاسأله ثم تعال أخبرني، فذهب فسأله فقال: كانت السماء رتقا لا تمطر، وكانت الأرض رتقا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، وهذه بالنبات، فرجع إلى ابن عمر فأخبره، فقال قد كنت أقول ما تعجبني جراءة ابن عباس على تفسير القرآن، فالآن قد

علمت أنه أوتي علما[83]. وفي رواية: "قد أوتي في القرآن علما، صدق هكذا كانت"[84].

وإنما اهتدى ابن عباس إلى هذا التفسير بدلالة السياق واعتبار اللحاق. فإن فيها بعد قوله: (ففتقناهما) قوله: ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ ففيه ذكر الماء، وهو من أثر فتق السماء، وذكر الحياة في (كل شيء حي) وهو من فتق الأرض بالنبات وما يتغذى عليه من حيوان وغيره.

واستنباطات ابن عباس في هذا المعنى كثيرة تحفل بها كتب التفسير، وقد جمع منها الإمام السيوطي مقدارا وافيا فيما يعرف بمسائل ابن الأزرق وهي مسائل تقارب في العدد ثلاثمائة مسألة في مفردات القرآن سأله عنها نافع بن الأزرق زعيم الخوارج الأزارقة، فكان كلما أجابه عن سؤال منها قال له: وهل تعرف العرب ذلك؟ فقال ابن عباس نعم! أما سمعت قول الشاعر؟ وأنشده شاهدا من الشعر يشهد لما قال، وهذه المسائل الحافلة مذكورة في كتاب الإتقان للسيوطي، وكتاب التفسير البياني للقرآن لأستاذتنا عائشة عبد الرحمن رحمها الله.

حضور اعتبار السياق عند عايشة رضي الله عنها في مسايلها المشهورة

ولاعتبار السياق عند أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- حضور ملحوظ تمثل في جملة من تصحيحاتها وردودها على طائفة من رواة الحديث من الصحابة، وقد جمع الإمام الزركشي كثيرا من ذلك في كتابه المشهور "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة" ومن مسائلها فيه:

1. انتقادها على أبي هريرة في حديث إن كان الشؤم ففي ثلاث بأنه لم يسمع أو لم يحفظ أول الحديث قالت عائشة: لم يحفظ أبو هريرة، إنه دخل على رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وهو يقول: قاتل الله اليهود يقولون: الشؤم في ثلاثة: في الدار والمرأة والفرس، فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله، وفي رواية أخرى أنها قالت: والذي أنزل الفرقان على أبي القاسم، ما هكذا كان يقول، ولكن كان نبي الله يقول: كان أهل الجاهلية يقولون: الطيرة في المرأة والدابة والدار[85].

2. انتقادها على أبي هريرة في حديث حبس الهِرة وروايته له مقطوعا عن سبب الورود المتعلق به.

فعن علقمة بن قيس قال: كنا عند عائشة ومعنا أبو هريرة، فقالت: يا أبا هريرة أنت الذي تحدث عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (إن امرأة عذبت بالنار من جرَّى[86] هرة لا هي أطعمتها ولا سقتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض شيئا حتى ماتت؟ قال أبو هريرة: سمعته من رسول الله، صلى الله عليه وسلم. قالت عائشة: المؤمن أكرم على الله من أن يعذبه من جَرَّى هرة؟ أي: أن المرأة مع ذلك كانت كافرة، يا أبا هريرة، إذا حدثت عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فانظر كيف تحدث[87].

3. استدراكها عليه في ولد الزنى وتعذيب الميت بالبكاء عليه.

روى الحاكم في مستدركه في كتاب العتق من حديث عروة قال: بلغ عائشة أن أبا هريرة يقول: إن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: لأن أقنع بسوط في سبيل الله أحب إلي من أن أُعتق ولد الزنى. وأن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: ولد الزنى شر الثلاثة، وإن الميت يعذب ببكاء الحي. فقالت عائشة: رحم الله أبا هريرة، أساء سمعا فأساء إجابة. ثم قالت: وأما قوله: ولد الزنى شر الثلاثة، فلم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، فقال: من يعذِرني من فلان؟ قيل: إنه على ما به ولد زنى، فقال: هو شر الثلاثة، والله تعالى يقول: ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾. قالت: وأما قوله: إن الميت يعذب ببكاء الحي، فلم يكن الحديث على هذا، ولكن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، مرَّ بدار رجل من اليهود قد مات، وأهله يبكون عليه، فقال: إنهم ليبكون عليه وإنه ليعذب والله لا يكلف نفسا إلا وسعها[88]؟

4. استدراكها في عذاب الميت بالبكاء عليه على عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما، قال مالك في الموطأ بسنده عن عمرة بنت عبد الرحمان، أنها أخبرت أنها سمعت عائشة أم المؤمنين تقول، وذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي.

فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن: أما إنه لم يكذب، ولكن نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بيهودية يبكي عليها أهلها، فقال: إنكم لتبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها[89].

وهكذا نرى استدراكات عائشة -رضي الله عنها- على الصحابة بأنهم إما لم يحفظوا تَمام القصة أو فاتهم أولها، أو لم يعلموا سبب ورودها الذي يبين المراد منها، أو بغير ذلك مما يرجع في أكثره إلى اعتبار السياق الذي سيق له الحديث النبوي مما يدل على أهمية اعتبار السياق وخطورة إقصائه، كما يدل على اعتماد عائشة -رضي الله عنها- له وإدراكها لموضع الاستدراك على من استدركت في مسائلها التي بلغت قرابة أربعين مسألة جمعها الزركشي في كتاب الإجابة الآنف الذكر.

حضور اعتبار السياق في فتاوى الفقهاء

ولقد رأينا في أقضية الخلفاء وفتاواهم أمثلة من مراعاة السياق. وقد سار الفقهاء بصفة عامة على هذا المنهج، واشترطوا على المفتي والحاكم اعتبار جميع ما يحتف بالقضية من القرائن لفهمها قبل البت فيها وتتريل النص الشرعي عليها، وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله: ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبّق أحدهما على الآخر، فمن استفرغ جهده في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا. قال: فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف عليه السلام بشق القميص من دُبر إلى معرفة براءته وصدقه، وكما توصل سليمان -عليه الصلاة والسلام- بقوله: (ايتوني بالسكين حتى أشق الولد بينكما) إلى معرفة عين الأم، وكما توصل أمير المؤمنين علي -عليه السلام- بقوله للمرأة التي حملت كتاب حاطب لما أنكرته: لتخرجن الكتاب أو لنُجرّدنّك، إلى استخراج الكتاب منها، قال: ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها

طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله.

فالواجب شيء، والواقع شيء، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب، وينفذ الحكم بحسب استطاعته، لا من يلقي العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم)[90].

ولا شك أن فهم الواقع في أي نازلة لا يتأتى إلا بالنظر في ملابساتها من جميع جهاتها، وأهمها القرائن المصاحبة لها، وفي جملتها سياق الحال الذي قد يكون في بعض الأحيان أدل على الحكم من سياق المقال كما سيأتي في أمثلة، ومنها:

1. ما قضى به قاضي عمر بن الخطاب رضي الله عنه كعب بن سور في قصة المرأة التي جاءت إلى عمر تعرض باعتزال زوجها لها في الفراش.

روى وكيع في كتابه أخبار القضاة في رسم كعب بن سور الأزدي بسنده إلى الشعبي، أن كعب بن سور كان جالسا عند عمر بن الخطاب، فجاءت امرأة، فقالت: يا أمير المؤمنين: ما رأيت رجلا قط أفضل من زوجي، إنه يبيت ليله قائما، ويظل نهاره صائما في اليوم الحار ما يفطر فاستغفر لها عمر وأثنى عليها، وقال مثلك أثنى الخير وقاله، واستحيت المرأة فقامت راجعة.

فقال كعب: يا أمير المؤمنين، هلا أعديت المرأة على زوجها إذا جاءتك تستعديك؟ قال: أو ذاك أرادت؟ قال: نعم فردت، فقال: لا بأس بالحق أن تقوليه، إن هذا زعم أنك جئت تشتكين زوجك: أنه تجنب فراشك، قالت أجل، إني امرأة شابة، وأني أبتغي ما تبتغي النساء، فأرسل إلى زوجها فجاءه، فقال كعب: اقض بينهما، فإنك فهمت من أمرهما ما لم أفهمه. فقال كعب: أمير المؤمنين أحق أن يقضي بينهما، فقال: عزمت عليك لتقضينَّ بينهما.

قال: فإني أرى كأنها امرأة عليها ثلاث نسوة، هي رابعتهن، فأقضى له بثلاثة أيام بلياليهن يتعبد فيهن، ولها يوم وليلة، فقال عمر: والله ما رأيك الأول بأعجب من الآخر اذهب فأنت قاض على أهل البصرة. وفي رواية ذكرها وكيع أن المرأة تكلمت فقالت:

يا أيـــها القـــاضي الحكيم رشـــده   أَلْهَـــى خـــليلي عن فراشي مسجده
زهَّـــــــــده في مـــــضجعي تعبُّده   نـــهـــاره ولـــيلـــه مـــا يـــرقده
ولــســـــت في أمر النساء أحمِّـــده   فاقض القضا يا كعب لا تُـــــردِّدُه

فقال الزوج:

إني امرؤ أذهلني ما قـــد نـــــزل   في سورة النور وفي السـبع الطُّول
زهَّدني فـــي فُرشِها وفي الحَـــجَل   وفي كتاب الله تخويـــف جَلـــــل
فحثها في ذا على حسن العمل.

فقال كعب:

إن أحق القاضين مـــنْ عَـــقَـــل   ثـــم قضى بالحق جهـــداً وفـــصَل
إن لهـــا حـــقا عليك يا بـــعـــل   نصيبُها مـــن أربع لِـــمـــن عَـــدَل
فأعطها ذاك، ودع عنك العِلل

قال: فبعثه عمر على البصرة[91].

ولا يحتاج الناظر في القصة إلى كبير جهد ليتعرف على أن كعب بن سور القاضي إنما قاده إلى معرفة الواقع، وأن المرأة منذ البداية إنما جاءت متظلمة لا مُطْرِيَةً لزوجها، ملاحظة سياق الحال، إذ ليس من المألوف والمعتاد أن تأتي امرأة شابة إلى مجلس أمير المؤمنين من أجل الثناء على زوجها بالعبادة من الصيام وقيام، فبساط الحال لا يدل على أن ظاهر المرأة مراد، ولذلك فطن كعب بن سور للواقع، وساعده عمر على البث فيه، فقضى بما بهر أمير المؤمنين فولاَّه القضاء على البصرة استعانة بخبرته وفطنته.

2. اعتبار ابن عباس للسياق النفسي في الفتوى في هل للقاتل توبة؟

مثال ذلك ما قال القاضي أبو محمد عبد الحق بن عطية في المحرر الوجيز في تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان لمومن أن يقتل مومنا إلا خطئا...﴾ إلى قوله ﴿ولعنه وأعدّ له عذابا عظيما﴾ قال بعد أن ذكر ما جاء عن العلماء من الاختلاف في قبول توبة قاتل العمد: "وروي عن بعض العلماء أنهم كانوا يقصدون الإغلاظ والتخويف أحيانا، فيطلقون: لا تقبل توبة القاتل، منهم ابن شهاب الزهري: كان إذا سأله من يفهم منه أنه قد قتل، قال له: توبتك مقبولة. وإذا سأله من لم يفعل، قال له، لا توبة للقاتل، قال:

ومنهم ابن عباس، وقع عنه في تفسير عبد بن حُمَيْد أن رجلا سأله: أللقاتل توبة؟ فقال: لا توبة للقاتل، وجزاؤه جهنم. فلما مضى السائل قال له أصحابه: ما هكذا كنا نعرفك تقول، إلا أن للقاتل توبة! فقال لهم: إني رأيته مغضَبا، وأظنه يريد أن يقتل، فقاموا فطلبوه وسألوا عنه، فإذا هو كذلك[92].

3. درء حد القذف من الزوجة لزوجها اعتبارا بسياق الحال وفتوى مالك بذلك.

ذكر الإمام الزركشي في كتاب الإجابة ما رواه الترمذي في قصة عائشة –رضي الله عنها– قالت: قلت للنبي، صلى الله عليه وسلم، حَسبك من صفية كذا وكذا. قال بعض الرواة: قصيرة.

فقال لها النبي، صلى الله عليه وسلم، لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته. قال الترمذي: حسن صحيح. قال الزركشي: فالجواب إنما صدر هذا القول عن عائشة مع وفور فضلها وكمال عقلها لفرط الغيرة.. الغريزية التي جبلت عليها القلوب البشرية. قال:

وحكى القاضي عياض في إكمال المعلم عن مالك وغيره أن المرأة إذا رمت زوجها بالفاحشة على جهة الغيرة، لا يجب عليها الحد، قال: واحتج لذلك بقوله، صلى الله عليه وسلم، وما تدري الغيراء أعْلَى الوادي من أسفله"[93].

4. من استنباطات مالك باعتبار السياق.

قال مالك: إن من تنقَّصَ أحداً من الصحابة فلاحظ له مع المسلمين في مال الفيء، واستدل بما في سورة الحشر من الأقسام الثلاثة التي حكم لها باستحقاق ما أفاء الله على رسوله، حيث قال: ﴿للفقراء المهاجرين...﴾ ثم عطف عليهم ﴿والذين تبوءو الدار والايمان﴾ يعني الأنصار، ثم عطف عليهم قوله: ﴿والذين جاءو من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين ءامنوا﴾.

فوصف هذا الصنف ممن جاء بعد المهاجرين والأنصار بكونهم يدعون لمن سبقوهم

بالإيمان ويسموهم إخوانا لهم، ويسألونه أن لا يجعل في قلوبهم غلا لهم، فمن جاء على هذه الشاكلة التي وصف الله استحق الفيء مع المسلمين، ومن جاء على غيرها بالوقيعة في أحد منهم فَقَد شروط الاستحقاق[94].

5. وقال مالك مثل ذلك فيمن في قلبه غيظ على أحد من أصحاب النبي، صلى الله عليه وسلم، واستدل بسياق المقال استنباطا من قوله تعالى في آخر آية من سورة الفتح: ﴿**محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**ليغيظ بهم الكفار**﴾[95].

قال العلامة ابن كثير: وما أحسن ما استنبط الإمام مالك -رحمه الله- من هذه الآية الكريمة أن الرافضي الذي يسبُّ الصحابة ليس له في مال الفيء نصيب لعدم اتصافه بما وصف الله به هؤلاء[96].

6. دخول ولد البنت في الوقف أخذا من دلالة السياق لمن حبس على ذريته.

وذلك في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿**وتلك حجتنا ءاتيناها إبراهيم على قومه**﴾ إلى قوله: ﴿**ومن ذريته داوود وسليمان**﴾ إلى قوله: ﴿**وعيسى والياس**﴾.

قال ابن عطية في تفسيره: (وفي هذه الآية أن عيسى، عليه السلام، من ذرية نوح أو إبراهيم بحسب الاختلاف في عَوْد الضمير من (ذريته) وهو ابن بنته- يعني مريم بنت عمران- قال: وبهذا يستدل في الأحباس على أن ولد البنت من الذرية[97].

7. دخول الحسن والحسين -رضي الله عنهما- في ذرية النبي، صلى الله عليه وسلم، بهذا المعنى: وذلك من طريقة ابنته فاطمة، رضي الله عنها، قال العلامة القفطي في إنباه الرواة على أنباه النحاة في رسم يحيى بن يعمر العدواني النحوي: وبلغ الحجاج بن يوسف الثقفي أن يحيى بن يعمر يقول: إن الحسن والحسين - عليهما السلام - من ذرية رسول الله، صلى الله عليه وسلم وآله، ويحيى يومئذ بخراسان فكتب الحجاج إلى قتيبة بن مسلم أن أبعث إلي يحيى بن يعمر، فبعث به إليه، فقال: أنت الذي تزعم أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله، صلى الله عليه وسلم، والله لألقين الأكثر منك شعراً، أو لتخرجن من ذلك، قال فهو أماني إن خرجتُ منه؟ قال: نعم، قال: فإن الله -عز وجل-

يقول: ﴿ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلًا هدينا، ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داوود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس﴾ [سورة الانعام/الآية: 85-86] وما بين عيسى وإبراهيم أكثر مما بين الحسن والحسين ومحمد، صلى الله عليه وسلم؟ قال: ما أراك إلا قد خرجت والله لقد قرأتها وما علمت بها قط[98].

حضور اعتبار السياق عند اللغويين وعلماء أصول الفقه

وقد كان لأئمة النحاة الرواد في استنباط قواعد العربية كسيبويه الخليل والكسائي والفراء وأمثالهم سبق ملحوظ إلى إدراك أثر السياق في أحوال الإعراب تبعا للتغير اللفظي الذي يدخل في بناء الجمل بحسب المعاني وما يساق الكلام له من إثبات أو نفي أو نهي أو استفهام أو شرط أو تعجب أو غير ذلك مما له دلالة معتبرة في السياق.

وقد تبعهم في ذلك علماء أصول الفقه فرتبوا قواعدهم على أساليب العربية وسياقاتها المذكورة فقالوا: النكرة في السياق النفي تفيد العموم[99]. والنكرة في سياق الإثبات إنما تفيد المطلق لا العموم[100].

وصيغ الأفعال إذا جاءت في سياق الإثبات نحو قام ويقوم فلا عموم لها، وإذا كان الفعل في سياق النفي نحو قوله تعالى: ﴿ثم لا يموت فيها ولا يحيى﴾ قال الإمام القرافي في كتابه العقد المنظوم في الخصوص والعموم: اختلف في الفعل في سياق النفي ففي إفادته للعموم خلاف على القول به، وهو الصحيح[101].

وعلى هذا الخلاف ينبني ما ذهب إليه الحنفية من أن المسلم يقتل بالنهي في القصاص. قال القرافي: وقال غيرهم: لا يقتل به، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون﴾ [سورة الحشر/الآية: 20].

وموضع الاستدلال في الآية أنها نفت الاستواء بين الفريقين من كل وجه، وهذا العموم مستفاد من كون فعل (يستوي) وإن كان في أصله لا عموم له، فإنه وقع في سياق النفي، وأفاد العموم، قال القرافي: "فلو ثبت القصاص بينهما وقتل المسلم بالنهي كما يقتل

الذمي بالمسلم، استوى أصحاب النار وأصحاب الجنة، لكن النص دل على نفي الاستواء، فلا يثبت القصاص"[102].

وقال أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن في قوله تعالى في سورة الَم السجدة: ﴿افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون﴾قال قتادة: والله ما استويا في الدنيا ولا عند الموت، ولا في الآخرة. قال ابن العربي: في هذا القول نفي المساواة بين المؤمن والكافر، وبهذا مُنع القصاص، إذ من شروط وجوب القصاص المساواة بين القاتل والمقتول، وبذلك احتج علماؤنا على أبي حنيفة في قتله المسلم بالذمي، وقال – أبو حنيفة– أراد نفي المساواة ههنا في الآية في الآخرة في الثواب، وفي الدنيا في العدالة، قال ابن العربي ونحن حملنا على عمومه، وهو أصح، إذ لا دليل يخصه حسبما قررنا في مسائل الخلاف[103].

وقرر مثل هذا أيضا عند قوله تعالى في سورة الحشر: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون﴾ الآية:20 فقال:"تعلق بعض علمائنا بظاهر هذه الآية في نفي المساواة بين المؤمن والكافر في القصاص لأجل عموم نفي المساواة"[104].

فالجمهور ومنهم المالكية كما ترى قد أخذوا بعموم الآية في نفي المساواة بين المؤمن والكافر لوقوع الفعل في قوله: "لا يستوي" وقوله: "لا يستوون" في سياق النفي، والفعل من قبيل النكرات كما تقدم.

وقولهم: وقوع النكرة في سياق الشرط يفيد العموم، ومثاله قوله، عليه الصلاة والسلام: "من قتل قتيلا فله سلَبَه" قال الإمام القرافي: فقوله، عليه الصلاة والسلام، (قتيلا) نكرة في سياق الشرط فتعم، كقوله تعالى:﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ [سورة التوبة/الآية:6]. فيعم أحد في سياق الشرط كما يعم في النفي[105].

وقال الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين في قوله تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول) قوله: (في شيء) نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المومنون من مسائل الدين دقه وجِلّه، جلية وخفية، ولو لم يكن في كتاب الله وسنة رسوله بين

حكم ما تنازعوا فيه و لم يكن كافيا، لم يأمر الله بالرد إليه، إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند التزاع إلى من لا يوجد عنده فصل التزاع)[106].

وقال ابن القيم أيضا في بدائع الفوائد في قوله تعالى:﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ "أتى بهذا النظم الدال على تأكد الوجوب من عشرة أوجه: أحدها: أنه قدم اسمه تعالى وأدخل عليه لام الاستحقاق والاختصاص، ثم ذكر من أوجبه عليهم بصيغة العموم الداخل عليها حرف (على)، ثم أبدل منه أهل الاستطاعة، ثم نكَّر السبيل في سياق الشرط إيذانا بأنه يجب الحج على أي سبيل تيسرت من قوة أو مال، فعلق الوجوب بحصول ما يسمى سبيلا"[107].

وقال الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ في سورة البقرة: "يعم كل سورة في القرآن طويلة كانت أو قصيرة، لأنها نكرة في سياق الشرط، فتعم كما هي في سياق النفي عند المحققين من الأصوليين"[108].

الاحتجاج بالسياق في تصحيح الألفاظ عند القاضي عياض

وقد عُني القاضي أبو الفضل بن موسى اليحصبي ثم السبتي تــ544هــ من علمائنا لاسيما في كتابه "مشارق الأنوار على صحاح الآثار" باعتماد السياق معياراً لترجيح ما يرجحه من الاحتمالات عند حدوث لبس أو غموض في ألفاظ الحديث النبوي. وهذه أمثلة من صنيعه في ذلك:

1. قلل في قوله النبي، صلى الله عليه وسلم، (للأنصار: وستلقون بعدي أُثْرة) بضم الهمزة وسكون الثاء ويروى (أثرة) بفتحها، وبالوجهين قيدهما أبو علي الحافظ الجياني وبالفتح قيده الأصيلي، قال عياض بعد أن فسر الأثرة بالاستئثار عليهم بأمور الدنيا.. وحكي لي شيخي أبو عبد الله محمد بن سليمان النحوي عن أبي علي القالي: أن الأثرة: الشدة، وبه كان يتأول الحديث. قال عياض:

والتفسير الأول أظهر، وعليه الأكثر، وسياق الحديث وسببه يشهد له، وهو إيثارهم المهاجرين على أنفسهم، فأجابهم عليه السلام بهذا[109].

2. وقال عياض في قول السائل الذي ماتت أمه: "فهل لها أجر إن تصدقت عنها؟".

قال: بكسر الهمزة وهو الوجه على الشرط، لأنه يسأل بعد عن مسألة لم يفعلها، بدليل سياق الحديث ومقدمته، فلا يصح إلا ما قلناه[110].

3. وقال عياض في حديث أم سلمة: "حتى سمعت خطبة، رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بخبر جبريل" قال: كذا في البخاري، وعند العذري والسمرقندي "يخبر خبرنا" قال عياض: وهو وهم، وسياق الكلام والحديث يدل على ما قلناه[111].

4. وقال في حديث "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى معناه: بيان الغنى وما فوق الكفاف. قال: وقيل عن ظهر غنى" أي: ما أغنيت به السائل عن المسألة، ومساق الحديث ومقدمته يمنع هذا التأويل لأنه قد قال: "وابدأ بمن تعول"[112].

5. وقال في حديث قزْمان: "فكأن بعض الناس أراد أن يرتاب" كذا لأبي نعيم، وعند كافة الرواة "فكاد" بالدال. قال عياض: ورواية أبي نعيم أصح لسياق الكلام"[113].

المفسرون وحضور اعتبار السياق

لقد ألممنا في المباحث الآنفة الذكر بأمثلة كثيرة من أقوال المفسرين الدالة على عنايتهم باعتبار السياق بمختلف أنواعه وأشكاله الحالية والمقالية والإيحائية وغيرها.

ونعرض الآن مزيدا من الأدلة على هذه العناية من التركيز على الشواهد الصريحة في ذلك باستعمال لفظ "السياق" ومشتقاته للدلالة على مقدار حضوره واعتباره كما وقفنا عليه في كتب التفسير: أولا تفسير الطبري: وأول من نبدأ به هو شيخ المفسرين وإمامهم صاحب كتاب "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" الذي يقول عنه القاضي أبو بكر بن العربي كل أحد غرف منه على قدر إنائه وما نقصت قطرة من مائه[114]. وقد تقدمنا إلى دراسة اعتبار السياق عند ابن جرير الطبري عدد من الباحثين[115]. لأنه يعتبر الرائد الأول في الأخذ بمقتضى السياق حينما يوازن بين الروايات، ويتحرى ما يراه منها أنسب للمعنى وأوفق مع السياق.

وقد أشار العلامة المحقق محمود شاكر[116]. في تحقيقه لهذا التفسير إلى هذه الخاصية

عنده، فذكر أنه في تناوله للآيات بالتفسير "لم يغفل عن هذا الترابط الدقيق بين معاني الكتاب، سواء كان ذلك في آيات الأحكام، أو آيات القصص، أو غيرها من نصوص هذا الكتاب، فهو يأخذ المعنى في أول الآية، ثم يسير معه كلمة كلمة، وحرفا حرفا، ثم جملة جملة، غير تارك لشيء منه، أو متجاوز عن معنى يدل عليه سياقها"[117]، وقد وقفت من هذا التفسير على مواضع كثيرة صرح فيها الطبري برجحان دلالة السياق. كقوله تعالى في سورة الشورى: ﴿فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم﴾ الآية:13.

وكان بعض أهل العربية يوجه معنى ذلك في قوله: (فلذلك فادع) إلى معنى هذا أو يقول: معنى الكلام: وإلى هذا القرآن فادع واستقم، والذي قال من هذا القول قريب المعنى مما قلناه، غير أن الذي قلنا في ذلك أولى بتأويل الكلام، لأنه في سياق خبر الله جل ثناؤه عما شرع لكم من الدين لنبيه محمد، صلى الله عليه وسلم، بإقامته. ولم يأت من الكلام ما يدل على انصرافه عنه إلى غيره[118].

وقال في سورة الاحقاف: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله﴾. (والصواب من القول في ذلك عندنا أن الذي قاله مسروق في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل، لأن قوله: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله..﴾ في سياق توبيخ الله تعالى ذكره مشركي قريش)[119]. وقال في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية﴾: "وأولى هذه الأقوال بالصحة قول القائل إن الله تعالى عنى بقوله: (وقال الذين لا يعلمون) النصارى دون غيرهم، لأن ذلك في سياق خبر الله عنهم"[120].

وفي قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ولا تسأل عن أصحاب الجحيم﴾ ذكر الطبري اختلاف القراءتين فيها بالنفي والنهي وصوَّب قراءة الرفع على النفي. قال ابن حجر في كتاب العجب العجاب.

(وذكر الطبري أن هذا التفسير على قراءة من قرأ من أهل المدينة (ولا تسأل) بصيغة النهي، قال: والصواب عندي القراءة المشهورة بالرفع على الخبر، لأن سياق ما قبل

هذه الآية يدل على أن المراد من مضى ذكره من اليهود والنصارى وغيرهم[121] قال: ويؤيد ذلك أنها في قراءة أبيّ (وما تُسأَل) وفي قراءة ابن مسعود (ولن تسألَ)[122].

وقد سار عامة المفسرين على منهج الطبري في اعتبار السياق والعناية به. ومن أهمهم الراغب الأصبهاني في تفسيره، وفي مفردات القرآن، وقد أشار الإمام الزركشي في البرهان إلى عنايته باعتبار السياق بقوله: وهذا -أي النظر إلى الآية بحسب السياق- يعتني به الراغب كثيرا في كتاب المفردات، فيذكر قيدا زائدا على أهل اللغة، لأنه اقتنصه من السياق [123].

وقال عند حديثه في البرهان عن المؤلفات في غريب القرآن: "ومن أحسنها كتاب المفردات للراغب، وهو يتصيد المعاني من السياق" [124].

وممن اعتنى باعتبار السياق من المفسرين الأندلسيين الإمام أبو محمد عبد الحق بن عطية صاحب المحرر الوجيز، فقد توسع توسعا ملحوظا في بيان الألفاظ اللغوية ومعانيها في الجمل، كما توسع في معاني الجمل نفسها وصلتها بالسياق العام الذي تنساق فيه الآية[125].

وفي أثناء تناوله للتفسير غالبا ما يلفت إلى السياق حينما يتدخل لتوجيه المعاني، وأحيانا يصرح بذلك لتوجيه انتباه القارئ إلى ملحظ معين، كما فعل في سورة البقرة عند قوله تعالى: ﴿**أَيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار**﴾ الآية:[265]. فإنه وجّه القارئ إلى أنّ الآية المذكورة "ليست بمثل آخر لنفقة الرياء، وقال: هذا هو مقتضى السياق، وأما بالمعنى في غير هذا السياق، فتشبيه حال كل منافق أو كافر عمل وهو يحسب أنه يحسن صنعا"[126].

وقال في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿**فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السَّلَم ويكفُّوا أيديهم**﴾:"وتأمل فصاحة الكلام في أن سياقه في الصيغة المتقدمة قبل هذه سياق إيجاب للاعتزال...وسياقه في هذه الصيغة المتأخرة سياق نفي للاعتزال...قال: والحكم سواء في السياقين"[127].

وقال في سورة الانعام في قوله:﴿كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران﴾ "فسياق هذا المثل كأنه قال: أيصلح أن نكون بعد الهدى نعبد الأصنام"[128].

وفي تفسير الإمام القرطبي الجامع لأحكام القرآن عناية أيضا في تفسير المعاني وتوجيهها وقد نقل في سورة البقرة عن ابن عطية في ترجيح تأويل على آخر اعتمادا على السياق.

فقال في قوله تعالى: ﴿أيود أحدكم أن تكون له جنّة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذريّة ضُعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت﴾ [سورة البقرة/الآية: 265] قال: "حكى الطبري عن السُّدّي أن هذه الآية مثل آخر لنفقة الرياء، ورجح هو هذا القول... قال القرطبي: وروي عن ابن عباس أيضا قال: هذا مثل ضربه الله للمرائين بالأعمال...

وحكى عن ابن زيد أنه قرأ قوله تعالى: ﴿يأيها الذين ءامنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى..﴾ [سورة البقرة/الآية:263] قال: ثم ضرب في ذلك مثلا فقال: (أيود أحدكم)، قال ابن عطية: وهذا أبين من الذي رجح الطبري، وليست هذه الآية بمثل آخر لنفقة الرياء. هذا هو مقتضى سياق الكلام.

وأما بالمعنى في غير هذا السياق فتشبيه حال كل منافق أو كافر عمل عملا وهو يحسب أنه يحسن صنعا، فلما جاء وقت الحاجة لم يجد شيئا"[129].

وفي تفسير أبي حيان محمد بن يوسف النفزي الغرناطي أثير الدين صاحب البحر المحيط (ت745هـ)، نجد أن العناية بالسياق أكثر وضوحا، لأن أبا حيان كان إماما في صناعة العربية فضلا عن إمامته في القراءات وغيرها، وقد أغنى تفسيره بمباحث النحو واللغة، وعوّل كثيرا على دلالة السياق وبديع النظم القرآني، وملاحظته ما بين الآي من ترابط وعلاقات إعرابية، وقد تمثل منهجه بوضوح في بداية سورة البقرة حيث تتبع تنوع أساليبها في افتتاحيتها بالتنويه بوصف كتاب الله المبين، وما فيه من هداية للمؤمنين، ومدح من ساجلهم في الإيمان وتلاهم من مؤمني أهل الكتاب، ثم تلاهم بذكر أضدادهم المختوم على قلوبهم وأسماعهم الميؤوس من أيمانهم إلى أن قال: "فانظر إلى حسن هذا السياق الذي

توقّل في ذروة الإحسان، وتمكن في براعة أقسام البديع وبلاغة معاني البيان"[130].

وممن اعتنى بالاحتكام إلى السياق في توجيه ما يشكل من الآيات في تفسير الإمام عماد الدين ابن كثير في تفسيره المشهور، وهو أمثلة مما ذكره من ذلك من سورة البقرة: قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون﴾"وكان ذلك أيضا بعد خروجهم من البحر كما دل عليه سياق الكلام في سورة الأعراف"[131].

وقال في قوله تعالى من نفس الآيات: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون﴾ بعد أن ذكر ما رواه ابن جرير الطبري ابن إسحاق: هذا سياق محمد بن إسحاق ثم ذكروا رواية إسماعيل السدّي الكبير وقال:وساق البقية، "وهذا السياق يقتضي أن الخطاب توجه إلى بني إسرائيل في قوله: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نومن لك.﴾ والمراد السبعون المختارون منهم، ولم يحك كثير من المفسرين سواه"[132]. ثم قال بعد الكلام: "وهذا السياق يدل على أنهم كُلِّفوا بعد ما أُحيُوا"[133].

وقال في بيان المراد بروح القدس في قوله تعالى: ﴿وأيدناه بروح القدس﴾ [سورة البقرة/الآية:86]."ومن الدليل على أنه جبرائيل ما تقدم من أول السياق، ولله الحمد"[134].

وقال في قوله تعالى: ﴿ولتجدنّهم أحرص الناس على حياة، ومن الذين أشركوا يودُّ أحدهم لو يعمر ألف سنة﴾. "يود أحدهم: يود أحد اليهود، كما يدل عليه نظم السياق"[135].

وقال في قراءة من قرأ بصيغة الأمر في قوله تعالى في نفس السورة: ﴿قال ومن كفر فأمتعه قليلا﴾ الآية:125. "جعله في تمام دعاء إبراهيم، وهي قراءة شاذة مخالفة للقراء السبعة، وتركيب السياق يأبى معناها والله أعلم، فإن الضمير في (قال) راجع إلى الله تعالى في قراءة الجمهور، والجمهور يقتضيه، وعلى هذه القراءة الشاذة يكون الضمير في (قال) عائدا على إبراهيم، وهذا خلاف نظم الكلام"[136].

وقال في نفس السورة في قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ وظاهر السياق

إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما ولهذا قال بعده: (فإن أُحصرتم) ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع في الحج والعمرة مُلزِم، سواء قيل بوجوب العمرة أو باستحبابها كما هما قولان للعلماء[137].

وقال ابن كثير في سورة الصافات في قوله تعالى في قصة الذبيح: ﴿**فبشرناه بغلام عليم**﴾ وهذا الغلام هو إسماعيل - عليه السلام - فإنه أول ولد بشر به إبراهيم عليه السلام، وهو أكبر من إسحاق باتفاق المسلمين وأهل الكتاب، بل في نص كتابهم أن إسماعيل - عليه السلام - ولد ولإبراهيم عليه السلام ست وثمانون سنة، وولد إسحاق وعمر إبراهيم عليه الصلاة والسلام تسع وتسعون سنة... ثم ذكر اختلاف المفسرين في تعيين الذبيح وقال: "فالأشبه أن السياق إنما هو إسماعيل، وإنما حرفوه — اليهود — بإسحاق حسداً منهم، وإلا فالمناسك والذبائح إنما محلها بمنى من أرض مكة حيث كان إسماعيل، لا إسحاق، فإنه إنما كان ببلاد كنعان من أرض الشام"[138] قلت: فانظر إلى هذا التحقيق عند الإمام ابن كثير، وانظر كيف اهتدى بدلالة السياق الحالي والمقالي على ما قرره من كون الذبيح هو إسماعيل وما ذكره من قرائن مصاحبة لكون المناسك والذبائح هي إلى اليوم في المواضع التي عاش فيها إسماعيل لا في التي عاش فيها إسحاق. وممن اعتنى من المفسرين المحدثين بملاحظة السياق كثيرا حتى يعتبر في المرتبة الثانية بعد الطبرى في العناية به، العلامة التونسي الشيخ محمد الطاهر بنَ عاشور في تفسيره "التحرير والتنوير".

وقد صرح بذلك في إحدى المقدمات التي استهل بها هذا التفسير فقال: "وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض، وهو منزع جليل. ولم أغادر سورة إلا بينت ما أحيط به من أغراضها، لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصوراً على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فِقَر متفرقة تصرف عن روعة انسجامه، وتحجب عن روائع جماله"[139].

ومن شواهد عنايته بالسياق انتقاده للعلامة الزمخرشي في بعض ما ذهب إليه من وجوه الصناعة الإعرابية حيث حمل بعض الآي على محامل لم يظهر له وجه ذهابه إلى ما

ذهب إليه فيها، ومن ذلك انتقاده له في توجيه انتصاب قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿صبغة الله﴾ حيث قال: وانتصابه على أنه مفعول مطلق نائب عن عامله أي:صُبِغْنا صبغة الله، أو منصوبٌ وصفا لمصدر محذوف دل عليه فعل ﴿ءامنا بالله﴾ والتقدير آمنا إيمانا صبغة الله، وهذا هو الوجه الملائم لإطلاق صبغة على وجه المشاكلة. قال: وما ادَّعاه صاحب "الكشاف" من أنه يفضي إلى تفكيك النظم تهويل لا يعبأ به في الكلام البليغ، لأن التئام المعاني والسياق يدفع التفكك [140].

وقال – رحمه الله – في تفسير الغفلة في قوله تعالى في سورة يونس: ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن ءاياتنا غافلون أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون﴾ "والمراد بالغفلة: إهمال النظر في الآيات أصلا، بقرينة المقام والسياق، وبما تومئ إليه الصلة بالجملة الاسمية ﴿هم عن آياتنا غافلون﴾ الدالة على الدوام، وبتقديم المجرور في قوله تعالى: (عن آياتنا) من كون غفلتهم غفلة عن آيات الله خاصة دون غيرها من الأشياء، فليسوا من أهل الغفلة عنها، مما يدل بمجموعه على أن غفلتهم عن آيات الله دَأْبٌ لهم وسَجية" [141].

ومنهم العلامة محمد شكري الألوسي في تفسيره روح المعاني وله فيه تركيز على أساليب البيان ودلالات الألفاظ ويتخلله جانب مما يعرف بالتفسير الإشاري الذي عمدته في الغالب دلالات السياق ولا يتسع المجال لتتبع أمثلة منه، ونكتفي بالإحالة على بعض ما ذكره في "ج: 4 ص: 344" وما بعدها، وكذلك "ج: 16 ص: 12" و"ج: 16 ص: 215".

ومن أهم المفسرين المعاصرين الذين اعتمدوا السياق اعتمادا كليا كادوا يقتصرون على دلالاته وإيحاءاته الشيخ عبد الله دراز في (النبأ العظيم) وسيد قطب في كتابه "في ظلال القرآن" والعلامة محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره أضواء البيان، والدكتورة عائشة بنت الشاطئ في التفسير البياني للقرآن على تفاوت بينهم وتباين في المنهج واستقراء دلالات السياق بأنواعه.

المدرسة العقلية واعتماد السياق وحده

ولا أريد أن أختم هذا العرض عن حضور اعتبار السياق في التفسير عند المشتغلين به دون أن ألفت الأنظار إلى اتجاه المدرسة العقلية واعتمادها على السياق في تفسير دلالات النصوص، سواء منها المدرسة العقلية القديمة بمختلف نزعاتها ومذاهبها ومشاربها التي تنطلق من بنية النص المدروس والمفسر وحده في الظاهر، لتستخرج منه ما يتضمنه من معان ودلالات، ولكنها في الواقع تعمل على توجيهها الوجهة التي تخدم مبادئها والقيم التي تسعى إلى ترسيخها ونشرها.

وأهم نماذج هذا النوع من التفسير ما كتبه علماء المعتزلة ومن سلك سبيلهم من علماء الكلام، كالقاضي عبد الجبار في ما وصل إلينا من تفسيره، وكأبي القاسم الزمخشري في الكشاف عن حقائق التتريل مما يمثل تفسير القرآن على مذهب أهل الاعتزال، وكمجمع البيان للطبرسي، والتبيان للخويي مما يمثل المذهب الشيعي، فأكثر معتمد هؤلاء على سياقات القرآن مع توجيهها إلى دلالات ومعان توافق تلك المذاهب والنحل.

وفي مقابل المدرسة العقلية القديمة ظهرت في العصر الحديث مدرسة عقلية سلكت في التفسير منهجا مقاربا في الجملة، وإن كانت لا تتبنى نحلة عقدية أو مذهبية معينة من نوع الاعتزال أو التشيع، إلا أنها تشترك مع المدرسة العقلية في تبني منهجها في الاحتكام إلى العقل في قبول دلالات النصوص ومحاكمة النقول إليه، وتأويل ما لا تراه ينسجم مع تقويمها المنطقي والعقلي وتفسيرها العلمي بمعناه العصري.

وتمثل مدرسة المنار في مصر في أول القرن الماضي انطلاقا من مؤسسها الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا أهم ما يمثل هذا الاتجاه، ويمكن أن يدرج فيه على تفاوت نسبي الشيخ طنطاوي جوهري بتفسيره الجواهر، والشيخ مصطفى المراغي بتفسيره المشهور ذي الترعة العقلية الواضحة. وقد قام أحد فضلاء الباحثين، وهو الدكتور سعيد الشهري بإنجاز بحث في غاية الأهمية تحت عنوان: "السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة" أبرز فيه منهجها من حيث العناية بالسياق واعتماده أساسا للعملية التفسيرية والكشف عن مضامين النصوص واستخراج دلالاتها.

غير أن أهم ما يلفت النظر في منهجها مما توصل هذا الباحث إليه، وهو ما يهمنا هنا، ما وقع فيه عدد من أتباعها من أخطاء في الاستدلال بالسياق من جهة إقدامهم على ليِّ أعناق ظواهر السياق أحيانا على حسب ما يتوافق مع منهجهم العقلي ومقتضياته، ومما لاحظه وانتهى إليه هذا الباحث أن "رجال هذه المدرسة قرروا قواعد السياق تقريرا نظريا فأجادوا وأحسنوا، لكنهم نقضوا ذلك حينما تصادم مع أفكارهم وعقولهم وبالنظر في ذلك تبين لهذا الباحث موضع الخلل ومكان الثغرة الخطيرة في هذا المنهج الأُحادي النظرة، وهو السبب في اضطراب رواده، ويمكن في تقديسهم للعقل، وإبطال أو تأويل كل ما خالفه، سواء كان من الكتاب أو السنة"[141].

وهنا مكمن الخطر في نظرنا في اعتماد السياق وحده في دراسة النصوص الشرعية، وكأنها مجرد نصوص أدبية أو لغوية تحمل على ظواهرها وما أدى إليه النظر في أسلوبها.

ومن ثم فقد اضطروا إلى اعتساف الطريق والرجم بالظنون في أمور ثابتة بالنص فعمدوا إما إلى إنكارها وردها إن كانت نصوصها ظنية الثبوت، أو تأويلها إن كانت لا سبيل إلى ردها لكونها قطعية الثبوت، وهكذا وقفوا موقفا متذبذبا إزاء النصوص التي تقرر عقائد أو تتعلق بأمور غيبية فقبلوا وردوا وتأولوا، وكل ذلك من أجل أن تسلم لهم مبادئ المنهج العقلي الأُحادي الذي اعتمدوه، وقد أحوجهم ذلك إلى غلوٍّ ما عليه من مزيد قادهم إلى الوقوف من السنة النبوية موقف الإقصاء التام عند مثل الشيخ محمد عبده زعيم مدرسة المنار الذي انتهى إلى أنه لا حاجة بنا في التعامل مع القرآن إلى أكثر من فهم السياق في ضوء ما تؤديه دلالاته اللغوية، ويجزم كل الجزم فيقول:"لا حاجة لنا في فهم كتاب الله إلى غير ما يدل عليه بأسلوبه الفصيح"[143] والحق أن سبب اضطراب المدرسة العقلية الحديثة وتهافت منهجها الأُحادي النظر، ليس هو اعتماد السياق، ولا هو تقديم السياق على غيره من القرائن، وإنما هو بسبب إغفال جوانب رئيسية، منها الأحوال والملابسات المتصلة بالنص الشرعي، ومن أهمها أسباب النزول وأسباب الورود، فإنهم ردوا جملتها أو كثيرا منها، مما جعلهم يجانبون الصواب في تحديد السياق والوقوع في مجازفات إزاء كثير من الآيات المحكمات والأحاديث الثابتات.

وإلى القارئ والمستمع هذا المثال من تفسير المنار ليدرك أي مجازفة وقع فيها رواد المنهج العقلي الحديث في التفسير.

لقد فسروا قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم﴾ [سورة البقرة/الآية:241]. فقالوا الموت في قوله: موتوا يعني التيه والصَّغار وزوال عزهم، وفسروا الحياة في قوله: (ثم أحياهم) بالخروج من التيه وعودة العزة والكرامة لهم. واعتمدوا في تفسيرهم هذا على السياق، وهو أن السياق في الحث على الجهاد والتحريض عليه، وليس في مقام الحديث عن البعث والنشور [144].

بدع التفاسير وآفة الجهل بالسياق ومكانته

وقد تعزز جانب ما كان يعرف عند المفسرين القدامى باسم "بدع التفاسير" بظهور هذه الترعة وسيادها، فازدادت الجرأة على النصوص، وأقبل كل من هبَّ ودبَّ يكتب فيما يعرف بالإعجاز العلمي، والتفسير الموضوعي، والتفسير العلمي وما إلى ذلك من العناوين.

وقد ألف في موضوع "بدع التفاسير" العلامة عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري كتابا بهذا العنوان ضمنه كثيرا من أمثلته على ترتيب سور القرآن الكريم تضمنت الأعاجيب، مما لا يشهد له سياق لفظي ولا حالي ولا صلة لأكثره بالآية التي سيق لتفسيرها من قريب أو بعيد. وقد ذكر في مقدمته أنه سماه "بدع التفاسير" قال: وهي عبارة الزمخشري في كشافه، يقولها حين يحكي بعض تلك التفاسير، وإن كان هو نفسه قد وقع في بعضها بسبب عقيدته الاعتزالية [145] وذكر من أمثلتها مما لا يشهد له دليل من نقل ولا قرينة من لفظ أو سياق حال:

1. قول بعض المعاصرين في قوله تعالى: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾ إن الأرض -يعني أرض الدنيا- يرثها عبادي الصالحون لعمارتها والغرض بهذا التأويل تأييد الاستعمار الأوربي، والحض على عدم مقاومته، حيث أن القرآن أخبر بأن لهم وراثة الدنيا. وهذا إلحاد في القرآن وكذب

على الله. وخروج على دينه[146].

2. قول بعض المعاصرين في قوله تعالى: في سورة الرحمن: ﴿يا معشر الجن والانس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والارض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾إنه تحريض وحث للإنسان على ارتياد أقطار السماوات والأرض باستغلال مواهبه وقدراته، وسعيه إلى امتلاك السلطان الذي تتوقف عليه القدرة على النفوذ، لأن الآية تقول: ﴿لا تنفذوا إلا بسلطان﴾ فالسلطان هو العلم.

وهي في نظرهم إشارة تدخل في إعجاز القرآن، لأنها تشير إلى سفن الفضاء وإطلاق المراكب الفضائية التي تمكن الإنسان من أقطار السماوات، وتجعله قادرا على ارتياد الكواكب، ومنها القمر والمريخ، وغيرها عن طريق التقدم العلمي. وقد استفحل الاحتجاج بهذه الآية على هذه المزاعم في عشرة السبعين من القرن الماضي وما وليها على عهد السباق بين المعسكرين الشرقي والغربي في غزو الفضاء، ولاسيما بعد الإعلان عن نزول أول إنسان على سطح القمر سنة 1969م فانطلقت المحاضرات في تمجيد العلم وقدرة العقل البشري، واتجهت الأقلام والألسنة إلى ادعاء السبق للقرآن الكريم إلى دعوة الثقلين إلى امتلاك سلطان العلم للوصول إلى الغرض، وهو النفاذ من أقطار السماوات والأرض، وقد حاضر بعض علماء المشرق بهذا في التلفزة المغربية والدروس الرمضانية وأبدأ وأعاد في الاستدلال بآية سورة الرحمن على ما ادعاه فيها من اشتمالها على دعوة صريحة إلى غزو الفضاء وركوب السفن الفضائية مقتطعا للآية: ﴿يا معشر الجن والانس﴾ من سياقها الذي سيقت فيه، وهو إظهار عظمة الخالق سبحانه وتعالى وتعداد نعمه على الخلق، وتقرير ربوبيته، وأنه ﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾ وأن الثقلين لا حول لهما ولا قوة إلا به، وأن آلاءه السابغة تحيط بهم من جميع الجهات، ولذلك تكررت هذه العبارة بعد ذكر كل آية ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ إشعار بعظيم مننه وجزيل أفضاله وإحسانه سبحانه وتعالى.

وفي هذا السياق يقول الحق سبحانه: ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾ وبعد الآية الفاصلة يقول مباشرة ﴿يا معشر الجن والانس إن استطعتم أن تنفذوا من أقْطار

السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ ثم بعد الفاصلة يقول: ﴿يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران﴾ فهذا هو سياق آية الرحمن الذي جاءت فيه، فأي إنسان عاقل يدرك معاني الكلام، ويقرأ هذه الآيات هكذا على هذا النظام، يمكن أن يقع في خلده ووهمه، أنها تمجيد للإنسان، وحفز له لامتلاك سلطان العلم من أجل النفاذ من أقطار السموات والأرض، هل مثل هذا إلا مثل من يقتطع الآيات من سياقها ليدعي مثلا أن الله تعالى قد فوض للناس ليعلموا ما أرادوه، ويقرأ على ذلك قوله تعالى: ﴿اعملوا ما شئتم﴾ دون أن يقرأ خاتمتها، وهي قوله: ﴿إنه بما تعملون بصير﴾ أو يقرأ قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر﴾ ليدعي أن الله سبحانه أعطى حرية التدين للإنسان وخيَّره بين الإيمان والكفر، ويقتطع الكلمات في سياقها حيث يقول سبحانه في سورة الكهف: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها﴾ إلى أن قال: ﴿إن الذين ءامنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا﴾ فقوله عز شأنه: ﴿فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر﴾ وعيد وتهديد، لا إذن وتخيير.

ولقد نبه العلامة عبد الله بن الصديق -رحمه الله- في بدع التفاسير على ما وقع فيه بعض المعاصرين من حمل آية الرحمن على أنها تشير إلى سفن الفضاء فقال: "وهذا تحريف للآية يوقع في الإثم، وذلك المفسر لا يفهم لجهله بقواعد اللغة العربية، أن عبارة (إن استطعتم) تفيد التحدي والتعجيز، وأن لفظ (من أقطار) يفيد مجاوزة جوانب السموات والأرض إلى ما بعدها كما يقال: نفذ السهم من الرَّمِيَّة أي جاوزها"[147].

وهكذا نرى أن هؤلاء المتأولين لآية الرحمن على إرادة غزو الفضاء لو نظروا في دلالات السياق والسباق واللحاق لكانوا بمعزل عن هذه المزاعم الباطلة، فإن قبلها: (سنفرغ لكم أيها الثقلان) ولا يخفى أنه وعيد شديد وتهديد للمكذبين من (الانس والجن)، وبعدها: ﴿يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران﴾ فأي أسلوب أبلغ من قوله: (سنفرغ لكم) في التعبير عن الوعيد؟ وأي أسلوب أبلغ في التيئيس من بلوغ القصد من قوله بعد الآية: (فلا تنتصران) وأي فائدة للثقلين بعد هذا في الدخول في عملية محاولة النفوذ المزعوم إذا كانت النتيجة معلنة سلفا في قول الحق سبحانه (فلا تنتصران)؟

فهل هذا تشجيع على ركوب سفن الفضاء تقدمت إلى دعوة الإنسان إليه هذه الآية؟

ولهذا نجد الحافظ ابن كثير يفسر الآية في تفسيره على ما يستفاد من سياقها كما فهمها السلف منه فيقول مستعينا بالآثار: "قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى، ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾ قال: وعيد من الله تعالى للعباد، وليس بالله شغل، وهو فارغ... وقال البخاري: سنحاسبكم، لا يشغله شيء عن شيء، وهو معروف في كلام العرب، ويقال: لأفرغن لك، وما به شغل، ويقول: لآخذنك على غرتك.

ثم قال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿يا معشر الجن إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا﴾ أي: لا تستطيعون هربا من أمر الله وقدره، بل هو محيط بكم، لا تقدرون على التخلص من حكمه، ولا النفوذ من حكمه فيكم، أينما ذهبتم أحيط بكم، وهذا في مقام الحشر، والملائكة محدقة بالخلائق سبع صفوف من كل جانب فلا يقدر أحد على الذهاب (إلا بسلطان) أي: إلا بأمر الله.. ثم استدل بآيات مماثلة في سورة القيامة، وهي قوله تعالى: ﴿كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر﴾ ثم قال: ولهذا قال: ﴿يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران﴾ ثم نقل نقولا ففي تفسير الشواظ والنحاس وختم بقوله: والمعنى على كل قول: لو ذهبتم هاربين يوم القيامة لردتكم الملائكة والزبانية بإرسال اللهب من النار والنحاس المذاب عليكم لترجعوا، ولهذا قال ﴿فلا تنتصران﴾[148].

هذا هو التفسير الصحيح الذي يناسب السياق وتنطق به ظواهر الآيات، فأما اقتطاع بعض الكلمات من سياقها في الآية في قوله: ﴿فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان﴾ فهو عدوان على المراد وتلاعب بالقرآن، وقد لا يختلف كثيرا عن الوقف على (فويل للمصلين) لأن الآفة في ذلك مشتركة، وهي العبث بالسياق، وذلك موضع الخطورة في تفسير القرآن دون اعتبار مقتضيات السياق الذي سيقت آيه المحكمات لتقريره وبيانه، واعتبار جملة العلوم المساعدة الأخرى التي تعرف باستمدادات التفسير.

3. وأنماط من هذا كثيرة تجري على ألسنة الناس كلها من هذا القبيل مما يعتبر من قبيل تحريف الكلم عن مواضعه، ومنها ما هو من قبيل الأمثال الشعبية أو الشعارات،

وكلها مجاف لمعناه القرآني الذي يفهم منه في موضعه قبل أن يقتطع من ذلك السياق ليمسي شعارا أو مثلا.

فمن المقاطع التي نراها في الشعارات مما يعلق على اللافتات في المناسبات قول الله تعالى في سورة التوبة ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون﴾ حيث يظن أنها حث على تجويد العمل وإتقان الصنعة، بينما هو في سياقه وعيد وتهديد، حيث يقول الحق سبحانه للمتخلفين عن قتال العدو: ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالف، وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون، يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم قل لا تعتذروا لن نومن لكم، قد نبأنا الله من أخباركم، وسيرى الله عملكم ورسوله، ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ إلى قوله: ﴿إنهم رجس ومأواهم جهنم، جزاء بما كانوا يكسبون﴾.

وبعدها في السياق نفسه من السورة يقول الله تعالى لمن تاب من المتخلفين عن الغزو: ﴿ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم، وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون، وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾.

وقد أسند الطبري عن مجاهد في قوله: ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون﴾ قال: هذا وعيد[149].

ومعنى هذا أن الاستدلال بالآية في غير أسلوب الوعيد كما يفيده السياق الحالي والمقالي المستفاد من موضوع السورة بتمامها ومعرفة أسباب نزولها، وأكثرها مرتبط بوقائع غزوة تبوك، وما وقع فيها من تخلف المتخلفين، والاستدلال بها على أنها دعوة إلى العمل وتحريض عليه بقوله: ﴿وقل اعملوا...﴾ هو اقتطاع لجزء من الآية من سياقه، وعدوان على معناه لا يجوز الإقدام عليه بحال من الأحوال، لأنه من قبيل الوقف والقطع على (فويل للمصلين).

4. ومن هذا القبيل من الشعارات الشائعة في الكتابات وعلى ألسنة الناس الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ حيث يستدل بها على أن

الإسلام يدعو إلى التبصر في الأنفس، فيجعلون قوله: (**في أنفسكم**) معمولا في الإعراب لقوله: (**أفلا تبصرون**) بتقرير: أفلا تبصرون في أنفسكم؟ [150].

ويدعون أن في الآية دلالة على الإعجاز النفسي في القرآن، باعتباره لونا من ألوان إعجازه، ويرون أنها دعوة للمومنين إلى دراسة علم النفس سبق إليها القرآن منذ أربعة عشر قرنا قبل ظهور هذا العلم.

والحق أن من نظر إلى هذه الآية في سياقها لا يجد أي علاقة لها بهذه الدعوى التي جعلها كثير من الكتاب دعوى مسلمة وزادوا فكتبوا نص الآية شعارا وعنوانا على ما فهموه منها، هذا مع أن سياقها في سورة الذاريات هكذا:﴿**وفي الارض ءايات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾ فالسياق يفيد أن في الأرض آيات للموقنين يجب أن ينتبهوا إليها للاعتبار بها، وفي الأنفس آيات مماثلة يجب أن يعرفوها ويعتبروا بها، ثم يأتي قوله في السياق (**أفلا تبصرون**) راجع على تلك الآيات في الأرض وفي الأنفس جميعا، وهي كقوله في آيات كثيرة (**أفلا تعقلون**) (**أفلا تتقون**) (**أفلا تتفكرون**). ومن تأمل في سياق السورة سوف يجد كثيرا من قصصها معطوفا بعضه على بعض بقول: (وفي) ردّاً على ما قبله من ذكر الآيات، فقد جاء بعد هذه الآيات في قصة لوط قوله سبحانه: ﴿**وتركنا فيها ءاية للذين يخافون العذاب الاليم**﴾ ثم عطف عليها قوله: (وفي موسى) والمعنى: وتركنا في موسى آية أيضا، ثم بعد تمام قصة موسى وفرعون قال عطفا عليها: (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) ثم بعد أن ذكر ذلك قوله: ﴿**وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين**﴾.

فالسياق إذن يقضي أن جميع هذه الآيات المصدرة بقوله: (وفي) هي مردودة على ما قبلها مما فيه آية أو آيات، فيكون قوله: ﴿**وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾ مردودا في التعلق على قوله: ﴿**وفي الارض ءايات للموقنين**﴾ وليس معمولا لا من جهة اللفظ ولا المعنى ولا السياق لقوله: (**أفلا تبصرون**) للعلل التي ذكرناها.

خاتمة

وأختم في بيان ضرورة الاعتبار بدلالة السياق بهذا المثال الجاري على ألسنة العوام وهو قولهم عند سماع حادثة قتل: **(قتل كيف قدر)** وكأنهم يريدون بذلك: قتل بفعل القاتل، ولكنه كان في سابق قضاء الله وقدره، فوقع على وفاق ما قدر الله عليه.

وهذا المعنى وإن كان في نفسه صحيحا، فلا يصلح دليلا لما يقع من سفك الدماء، إذ يوهم أن القاتل إنما هو آلة للتنفيذ، وأن المقتول بما جرى عليه القتل قد وافق قدر الله في حقه، لأن **(قتل كيف قدر)** حيث يعيدون الضمير في لفظ (قتل) على المقتول، وفي لفظ (قدر) على الله تعالى، وهذا ولا شك تحريف للكلم عن مواضعه، ولاسيما إذا كان المستدل يحمل هذا المعنى الباطل على الآية المذكورة وذلك أن هذا المقطع هو من سورة المدثر ويتعلق به سبب نزول يعين على فهمه كما هو الشأن في مثله.

وتبتدئ الآيات بقوله تعالى: **﴿ذرني ومن خلقت وحيدا، وجعلت له مالا ممدودا...﴾** إلى قوله: **﴿إنه فكر وقدر، فقتل كيف قدر، ثم قتل كيف قدر، ثم نظر، ثم عبس وبسر، ثم أدبر واستكبر، فقال إن هذا إلا سحر يوثر، إن هذا إلا قول البشر، سأصليه سقر﴾** إلى آخر هذه الآيات.

والمفسرون مجمعون على أنها نزلت في حق الوليد بن المغيرة المخزومي أحد سادة مكة وعتاة القرشيين الذين واجهوا دعوة الرسول، صلى الله عليه وسلم، وحاربوها بكل الوسائل.

قال الحافظ ابن كثير بعد تفسير قوله تعالى: (فكر وقدر) قال: أي: تروّى (فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدَّر) دعاءٌ عليه (ثم نظر) أي: أعاد النظر والتروي (ثم عبس) أي: قبض بين عينيه وقطّب (وبسَر) أي: كلح وكره.. قال:

والمذكور في هذا السياق هو الوليد بن المغيرة المخزومي أحد رؤساء قريش لعنه الله[151]، فالضمائر كلها في فكر وقدر، فقتل كيف قدر، ثم نظر، ثم عبس وبسر، كلها في سياق واحد، وكلها ترجع إلى الوليد ابن المغيرة المذكور، فكيف يقال: (قتل كيف قدر) ويراد بها كيف قدر الله؟ وكأنها تسويغ وتبرير للقتل؟

وهكذا في كل ما ينتزع من سياقه على غير بصيرة وعلى غير مراعاة لحرمة كتاب الله ولقد رأينا من خلال العرض ما تكتسيه هذه المراعاة من أهمية، كما لمسنا بما فيه الكفاية مقدار حضور اعتبار السياق في الكتاب والسنة وعمل السلف والخلف، ولعلنا قد وفقنا لبيان ذلك بأمثلته وشواهده.

الهوامش

1. انظر كتاب المقدمة في أصول التفسير لتقي الدين أحمد بن تيمية، ص: 16.
2. انظر المختار من صحاح اللغة للجوهري: 322 مادة سوق.
3. قال: أو هو مؤدى الكلام السابق واللاحق ومقتضاه في تفسير بعض الألفاظ وتحديد المعاني المرادة من بين معانيها، أو هو النظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم.
4. انظر السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة للدكتور سعيد بن محمد (رسالة الدكتوراه).
5. كتاب الحجة المبينة لصحة فهم عبارة المدونة للشيخ عبد الله بن الصديق: 40.
6. نفسه: 40.
7. روح المعاني لمحمود شكري الألوسي 215/16.
8. دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير لعبد الحكيم عبد الله القاسم: 111.
9. الموافقات للشاطبي: 420/419.
10. الرسالة: 63/62.
11. الكتاب لسيبويه: 1/221-222.
12. العدة: حاشية إحكام الأحكام لابن دقيق العيد: 372/3.
13. بدائع الفوائد لابن القيم: 13/4 ونقله الزركشي في البرهان: 218/2.
14. انظر كتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي: 108/2 والبرهان في علوم القرآن للزركشي: 1/62-63.
15. انظر النقل عنه في نظم الدرر للبقاعي: 7/1. وسياتي عن قريب.
16. كتاب في التفسير يغلب عليه التفسير الإشاري على طريقة الصوفية نشر منه بعض الأجزاء، ونقل عنه أيضا البقاعي نقلا مستفيضا في أول نظم الدرر ابتداء من 10/1 وصرح بأنه انتفع في هذا الكتاب بتفسيره كثيرا على وجه كلي).
17. نظم الدرر: 10/1 والرسالتان هما: كتاب العروة لمفتاح الباب المقفل، وكتاب التوشية والتوفية.
18. نشرته وزارة الأوقاف بالمغرب بتحقيق الأستاذ محمد شعباني في جزء واحد.
19. نظم الدرر: 1/2-4.
20. الإتقان: 108/2.
21. لعله يعني أبا الحسن الحرالي الأندلسي صاحب كتاب مفتاح الباب المقفل، لأن الإمام البقاعي ذكر أنه بعد وصوله في كتابه "نظم الدرر" إلى سورة الأنفال ملك جزءا من تفسير الحرالي فيه من أوله إلى أن الله اصطفى في آل عمران قال: "فرأيته عديم النظير وقد ذكرت فيه المناسبات" فلعله هو ما أشار إليه ابن العربي رحمه الله. انظر الدرر: 10/1.
22. نقله الزركشي في البرهان:62/1 والبقاعي في نظم الدرر: 7/1 والسيوطي في الإتقان: 108/2.
23. توفي بعين تاب سنة 865 ومن آثاره شرح جمل الخونجي في المنطق، انظر معجم المؤلفين لكحالة: 259/11.
24. نظم الدرر: 1/17-18. ونقله السيوطي في الإتقان: 110/2.
25. الإتقان: 109/2. وأصله في البرهان للزركشي1/67-68-77.
26. التجبير في علم التفسير: 132.
27. الإتقان: 101/2.
28. المحرر الوجيز: 138/4 وذكر الخلاف في كون القائل عمر أو معاذ أو عبد الله بن أبي سرح، وفي تاريخ المدينة المنورة: 865/3 عن أنس قال: قال عمر: وافقت ربي في أربع: فذكر قوله: "فقلت أنا: فتبارك الله أحسن الخالقين" فنزلت: (فتبارك الله أحسن الخالقين).
29. التجبير: 132.

30. نقله الزركشي في البرهان: 84/1 والسيوطي في الإتقان: 96/2.
31. نفسه: 84/1.
32. نفسه: 83/1-132.
33. الإتقان: 96/2-105.
34. نفسه: 99/2-100.
35. انظر في مذهب ورش في ذلك النجوم الطوالع في شرح الدرر اللوامع للمارغني باب الإمالة: 95 -96 وباب اللامات: 120.
36. نظم الدرر: 14/1.
37. انظر كتاب الكفاية الألمعي في آية يا أرض ابلعي: لابن الجزري:227.
38. مناهل العرفان:99/1-100.
39. له كتاب مشهور في أسباب النزول هو عمدة من ألف فيها بعده.
40. لباب النقول للسيوطي: 3، وانظر مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية: 11.
41. مناهل العرفان: 99/1-100.
42. انظر صحيح البخاري بحاشية السندي – كتاب التفسير- سورة البقرة.
43. انظر الإجابة:؟
44. قُدَيْد بصيغة التصغير: موضع بين مكة والمدينة.
45. صحيح البخاري بحاشية السندي: 101/3 وانظر لباب النقول: 21 والعجاب لابن حجر: 407/1-408-411.
46. نقله ابن عطية في المحرر الوجيز: 234/2-235 وهو في تاريخ المدينة لعمر بن شب من طرق. تاريخ المدينة: 842/3-844.
47. علقه الإمام البخاري في صحيحه كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم: باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم. قال الحافظ ابن حجر في الفتح 286/12 وصله الطبري في مسند علي في تهذيب الآثار. وانظر مقدمة تحقيق كتاب العجب العجاب للحافظ ابن حجر: 13/1.
48. انظر العجب العجاب لابن حجر: 472/1-473. وتفسير ابن كثير: 404/1-405.
49. جامع البيان للطبري: 214/6.
50. صحيح البخاري: كتاب التفسير: سورة الأنفال: 132/3 ومثله في تفسير ابن كثير: 298/3.
51. هي قراءة عائشة من أتى الثلاثي. قال الطبري: "وكأنها تأولت في ذلك، والذين يفعلون ما يفعلون من الخيرات، وهم وجلون من الله" جامع البيان: 33/18.
52. جامع البيان: 33/18-34.
53. تفسير ابن كثير: 483/1.
54. الحديث بهذا اللفظ في صحيح البخاري عن أبي هريرة: باب وجوب الزكاة:243/1 ومسند أحمد:181/1.
55. مقدمة في أصول التفسير: 38 وتفسير لابن كثير: 216/7- 217.
56. فضائل القرآن لأبي عبيد: باب تأويل القرآن بالرأي وما في ذلك من الكراهة والتغليظ: 211/2.
57. فضائل القرآن: 211/2 وتفسير ابن كثير: 217/7-218 وجامع البيان للطبري: 59/15–كتاب مناقب عمر لابن الجوزي: 179وكتاب بيان إعجاز القرآن للخطابي "ثلاث رسائل في الإعجاز": 36.
58. انظر الأثر في جامع البيان للطبري: 59/15.
59. مقدمة في أصول التفسير: 39.
60. كتاب مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي: 179.
61. تفسير ابن كثير: 217/7.
62. جامع البيان للطبري: 60/15 وتفسير ابن كثير: 216/7.
63. صحيح البخاري: باب كيف كان بدء الوحي:5/1-6.

64. نفسه: 7/1.
65. صحيح البخاري: باب كيف كان كتاب بدء الوحي: 1/8-9.
66. صحيح مسلم بشرح الإمام النووي: 1/140-141.
67. جامع البيان للطبري: 21/13.
68. جمع سعن: قربة ينبذ فيها النبيذ.
69. الذكر من الحجل.
70. مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي: 154-155.
71. نفسه: 197 وانظر تاريخ المدينة المنورة لعمر بن شبة: 2/695-697.
72. نفسه: 187.
73. صحيح البخاري- كتاب التفسير: 222/3 وفتح الباري لابن حجر: 939/8 رقم الحديث: 4970.
74. مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي بتحقيق الدكتور علي محمد عمر:134.
75. مناقب عمر لابن الجوزي بتحقيق الدكتور السيد الجميلي: 124 وفيها زيادة قوله: فلما اقتتل علي إلى آخر الخبر.
76. قوله: وهي أعجمية لم تفقه زيادة في الرواية في كتاب (اختلاف الحديث) للإمام الشافعي:125-126.
77. انظر كتاب اختلاف الحديث للشافعي:125-126 تاريخ المدينة لابن شبة:3/ 851-852 والسنن الكبرى للبيهقي: 8/238-239.
78. السنن الكبرى: 239/8.
79. الموطأ: 507/رقم الحديث: 1569.
80. تاريخ المدينة: 786/3.
81. مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية: 33 الإتقان للسيوطي: 187/2.
82. الإتقان: 187/2.
83. نفسه.
84. هذه رواية ابن أبي حاتم، وفيها فلما خلق للأرض أهلا، فتق هذه بالمطر، وفتق هذه بالنبات، انظر النقل عنه في تفسير ابن كثير لهذه الآية في تفسيره: 560/4.
85. انظر الإجابة للزركشي: الحديث الثاني: 103-106.
86. هي مثل من جراء أي من أجل.
87. الإجابة: 106-107.
88. نفسه: 107-108.
89. الموطأ: باب النهي عن البكاء على الميت: رقم الحديث: 553 ص: 149.
90. أعلام الموقعين لابن القيم: 220/4.
91. أخبار القضاة لمحمد بن خلف بن حيان المعروف بوكيع: 1/275-276.
92. المحرر الوجيز: 95/2.
93. الإجابة للزركشي:61- وفي كتاب أقضية النبي صلى الله عليه وسلم لأبي عبد الله بن فرج مولى الطلاع نقلا عن سنن أبي داود قال: قالت عائشة: ما رأيت أصنع للطعام من صفية، صنعت لرسول الله، صلى الله عليه وسلم، طعاما فبعثت به، فأخذني أفكل –رعد– فكسرت الإناء، ثم قلت: يا رسول الله، ما كفارة ما صنعت؟ قال: إناء مثل إناء، وطعام مثل طعام. انظر كتاب أقضية النبي، صلى الله عليه وسلم: 273.
94. انظر قول مالك في ذلك في المدونة الكبرى لابن القاسم: 97/1 وأحكام القرآن لابن العربي: 221/4.
95. ذكره في المدونة: 97/1.
96. تفسير ابن كثير: 609/6.
97. المحرر الوجيز: 2/316-317.
98. إنباه الرواة على أنباه النحاة لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي: 4/25-26.

99. انظر تفسير ابن كثير: 108/1.

100. العقد المنظوم في الخصوص والعموم لشهاب الدين القرافي: 359/1-360.

101. نفسه: 359/1-360.

102. نفسه: 435/1-436 وانظر سبب الخلاف في الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 227/2 -229. وكتاب أسباب اختلاف الفقهاء للدكتور عبد الله عبد المحسن التركي: 224-225.

103. أحكام القرآن: 535/3.

104. نفسه: 233/3.

105. العقد المنظوم: 388/1.

106. إعلام الموقعين عن رب العالمين: 49/1.

107. بدائع الفوائد: 55/2.

108. تفسير ابن كثير: 108/1.

109. مشارق الأنوار: 58/1 مادة (أثر).

110. نفسه: 118/1 (مادة إن).

111. نفسه: 192/2 (مادة خبر).

112. نفسه: 403/2 (مادة ظهر).

113. نفسه: 451/2 (مادة كون).

114. أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي المعافري: 3/1-4.

115. من الدراسات التي تناولت السياق عند الطبري الكتب والرسائل التالية:

- السياق وأثره في توجيه المعنى في تفسير الطبري إعداد الدكتور محمد بنعدة –رسالة دكتوراه من كلية الآداب بجامعة محمد ابن عبد الله بالمغرب:1418هـ وتقع في 313 صفحة.

- دلالة السياق: إعداد ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلح. رسالة دكتوراه مقدمة لكلية اللغة العربية في جامعة أم القرى عام 1424هـ وهي مطبوعة بجامعة أم القرى في 672 صفحة.

- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير من خلال تفسير ابن جرير الطبري للشيخ عبد الحكيم القاسم- رسالة دكتوراه مقدمة لقسم القرآن وعلومه في كلية أصول الدين بجامعة الإمام بالسعودية عام 1420هـ.

- السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة، إعداد الدكتور سعد بن محمد الشهري رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى لعام 1427هـ/2007م.

- نظرية السياق بين القدماء والمحدثين للدكتور عبد المنعم عبد السلام خليل. رسالة دكتوراه مقدمة لقسم اللغة العربية واللغات الشرقية بجامعة الإسكندرية لعام 1411هـ.

- السياق القرآني، وأثره في الكشف عن المعاني للدكتور زيد عمر عبد الله: مجلة جامعة الملك سعود-الجزء:15 عام 1423هـ الرياض.

116. هو محمود محمد شاكر علامة ومحقق شهير حصل على جائزة الملك فيصل العالمية للأدب العربي توفي سنة 1997م.

117. جامع البيان: 537/4.

118. جامع البيان لابن جرير الطبري: 17/13.

119. نفسه: 22/13.

120. نفسه: 513/1.

121. اختصر ابن حجر عبارة الطبري. انظر جامع البيان: 516/1.

122. العجب العجاب في بيان الأسباب لابن حجر: 370/1.

123. البرهان: 317/1.

124. نفسه: 291/1.

125. انظر نشأة التفسير للدكتور السيد خليل: 50.
126. المحرر الوجيز: 360/1.
127. نفسه: 91/2.
128. نفسه: 307/2.
129. تفسير القرطبي: 318/3 وانظر المحرر الوجيز لابن عطية: 360/1.
130. انظر البحر المحيط لأبي حيان: 107/1.
131. تفسير ابن كثير: 159/1.
132. نفسه: 162/1-163.
133. نفسه: 164/1.
134. نفسه: 215/1.
135. نفسه: 224/1.
136. نفسه: 307/1-308.
137. نفسه: 407/1.
138. نفسه: 24/6-27.
139. التحرير والتنوير: المقدمة: 8/1.
140. نفسه: 500/1.
141. نفسه: 430/6.
142. السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة للدكتور سعد الشهري ص: 428.
143. انظر بحث: السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني للدكتور زيد عمر عبد الله مجلة جامعة الملك سعود-الجزء: 15، عام 1423 هـ/الرياض: ص: 32.
144. تفسير المنار: 456/2 وانظر رد الشيخ عبد الله بن الصديق عليه في كتابه بدع التفاسير.
145. كتاب بدع التفاسير: 4.
146. نفسه: 93.
147. بدع التفاسير للشيخ عبد الله محمد بن الصديق الغماري: 130-131.
148. تفسير ابن كثير: 492/6-493.
149. تفسير الطبري: جامع البيان: 11/17-20.
150. ومما هو مقرر في علم النحو أن همزة الاستفهام هي من الأدوات التي لها الصدارة، ولذلك لا يعمل ما بعدها في ما قبلها، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز أن يكون قوله: (تبصرون) عاملا في قوله: (في أنفسكم) لوجود الهمزة المذكورة المانعة من ذلك.
151. تفسير ابن كثير: 156/7-157.

لائحة المصادر والمراجع

- أدب القاضي لابن القاص ج: 2-تحقيق د. حسين خلف الطبعة: 1 مكتبة الصديق السعودية.
- البرهان في ترتيب سور القرآن لأبي جعفر الغرناطي تحقيق محمد شعباني. وزارة الأوقاف، الرباط.
- المكتفى في الوقف والابتداع للامام الداني – ليوسف المرعشلي-الرسالة الطبعة: 1 بيروت.
- العجاب في بيان الأسباب لأبي جعفر العسقلاني تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس-دار ابن الجوزي- الرياض.
- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، بعناية عبد القادر الفاضلي-المكتبة العصرية-بيروت .
- نظرية التقعيد الفقهي-محمد الروكي. الطبعة: 1 مكتبة النجاح. الدار البيضاء. المغرب.
- كتاب الجامع في السنن والآداب لأبي زيد القيرواني تحقيق وتقديم محمد أبو الجفان. المكتبة العتيقة تونس.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض تحقيق البلعمشي. وزارة الاوقاف الرباط.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين السلمي، دار الجيل لبنان.
- شرح مقدمة التفسير لابن تيمية، لفضيلة الشيخ العثيمن، المراد الدكتور عبد الله الطيار– الرياض.
- نظرية التقريب والتغليب. أحمد الريسوني. مطبعة مصعب. مكناس. المغرب.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة، لأبي القاسم الأصبهاني، تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمي الصحوة القاهرة.
- شرح ديوان المتنبي.عبد الرحمن البرقوقي. دار الكتاب. بيروت لبنان.
- الكتاب. كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو بن عثمان، تحقيق عبد السلام محمد هارون طبعة: 2 القاهرة.
- نظم الدرر لبرهان الدين البقاعي طبعة:1. تصحيح محمد عبد الحميد شيخ الجامعة بحيدر آباد.
- مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية، مكتبة ومطبعة محمد علي ميدان الأزهر، القاهرة.
- إرشاد الفحول للإمام محمد بن علي الشوكاني تحقيق أحمد عبد السلام دار الكتب. لبنان.
- أسباب اختلاف الفقهاء عبد الله بن عبد المحسن التركي. مؤسسة الرسالة. بيروت لبنان.
- اختلاف الحديث. محمد بن إدريس الشافعي تحقيق عامر أحمد. الكتب الثقافية، لبنان.
- أعلام الموقعين. لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الفكر لبنان.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشيد الحفيد. دار الفكر لبنان.
- الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر المكتبة العلمية. بيروت.
- معجم مفردات ألفاظ القرآن. للراغب الأصبهاني. دار الفكر لبنان.
- كتاب الموطأ للإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني دار الفكر لبنان.
- أخبار القضاة، لمحمد بن خلف المعروف بوكيع، عالم الكتب. بيروت.
- مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر الرازي. مؤسسة علوم القرآن بيروت.
- تاريخ المدينة المنورة، لابن شبة البصري. تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار التراث لبنان.
- المحرر الوجيز.. تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية، لبنان.
- جامع البيان.. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري دار الفكر لبنان.
- البخاري بحاشية السندي، دار الفكر، لبنان.
- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، لجنة من العلماء دار الفكر. لبنان.
- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني في تعليق محمد رشيد رضا.دار المعرفة لبنان.

- مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية. الطبعة السلفية، القاهرة.
- شرح مراقي السعود على أصول الفقه محمد الأمين الشنقيطي: المؤسسة السعودية. مصر.
- مناهج التحصيل، لأبي الحسن الرجراجي دار ابن حزم مركز التراث البيضاء المغرب.
- دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي. الدكتور فتحي الدريني دار قتيبة. لبنان.
- فضائل القرآن ومعالمه وآدابه، لأبي عبيد القاسم بن سلام تحقيق احمد الخياطي. وزارة الأوقاف. الرباط.
- الاستذكار لابن عبد البر. مؤسسة الرسالة. بيروت لبنان.
- التحبير في علم التفسير. لجلال الدين السيوطي دار الكتب لبنان.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني دار المعارف. مصر.
- مناقب عمر بن الخطاب دراسة وتحقيق الدكتور السيد الجميلي، دار الكتاب، لبنان.
- مناقب عمر بن الخطاب للحافظ ابن الجوزي تحقيق علي محمد تحمر مكتبة الخانجي، مصر.
- الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي.
- أنباه الرواة على أنباه النحاة. جمال الدين القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل. دار الفكر القاهرة.
- أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي، تعليق محمد عبد القادر عطا. دار الكتب. لبنان.
- كتاب بدع التفاسير لابن الصديق الغماري دار الرشاد. الدار البيضاء المغرب.
- الإتقان في علوم القران، للسيوطي وبالهامش إعجاز القرآن. المكتبة الثقافية لبنان
- مباحث في التفسير الموضوعي لمصطفى مسلم دار القلم دمشق.
- لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي الطبعة الثانية.
- التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف على المسلمين للبطليوسي تحقيق أحمد حسن كحيل. الاعتصام. مصر.
- مجلة المذهب المالكي العدد الثالث.. ربيع 1428 –2007 أكادير المغرب.
- شرح المكودي لأبي زيد عبد الرحمن المكودي على الألفية لابن مالك، دار الكتب لبنان.
- مسند الإمام أحمد تحقيق الأستاذ أحمد شاكر دار المعارف بمصر:1328هـ–1949م.
- أقضية رسول الله، صلى الله عليه وسلم، لأبي عبد الله المالكي دار البخاري القصيم بريدة.
- كفاية الألمعي للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن الجزري تحقيق سيد حميد سعيد بيروت.
- منحة الرؤوف المعطي ببيان ضعف وقوف الشيخ الهبطي لابن الصديق الغماري دار الرشاد البيضاء.
- تفسير القاسمي. محاسن التأويل تعليق محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر بيروت.
- السياق وأثره في توجيه المعنى في تفسير الطبري رسالة الدكتوراه للدكتور محمد بنعدة– كلية الآداب جامعة محمد بن عبد الله 1418هـ المغرب.
- دلالة السياق: رسالة الدكتوراه بكلية اللغة العربية للدكتورة ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلح جامعة أم القرى:1428. السعودية.
- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير من خلال تفسير ابن جرير الطبري للشيخ عبد الحكيم القاسم. بكلية أصول الدين. قسم القرآن وعلومه جامعة الإمام.1424هـ السعودية.
- السياق القرآني وأثره في تفسير المدرسة العقلية الحديثة. للدكتور سعد بن محمد الشهري كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى 1427 السعودية.
- نظرية السياق بين القدماء والمحدثين للدكتور عبد المنعم عبد السلام خالد جامعة الإسكندرية قسم اللغة العربية

واللغات الشرقية1411هـ جمهورية مصر العربية.

- السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني للدكتور زيد عمر عبد الله، مجلة جامعة الملك سعود الجزء 15 عام 1423هـ الرياض.
- الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي.